Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften

---

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Von

Hans Feist
aus Berlin-Neukölln

Tag der Promotion: 7. Oktober 1932
Tag der mündlichen Prüfung: 23. Juli 1931

Universitätsverlag von Robert Noske in Borna-Leipzig
1932

7

Referenten: Professor Dr. Artur Liebert.
Professor Dr. Wolfgang Köhler

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Gräfin Leonore Lichnowsky

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41533911_0060

Inhalt.

Seite

Vorwort 1
Die Antinomien und die kritische Philosophie 3
Darstellung der Antinomien 17
Entwicklung der Antinomien 24
Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte . . 24
Principiorum primorum cognitionis metaphisicae nova dilucidatio 27
Metaphysicae cum geometrica iunctae usus in philosophia naturali cuius specimen I. continet monadologiam physicam 30
Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen 31
Untersuchung über die Deutlichkeit der natürlichen Theologie und der Moral 34
Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik 36
Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume 38
De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis . . 43
Die Entwicklung nach 1770 47
Beschluß 50
Literatur. 51

Vorwort.

Das Problem der Antinomien bei Kant ist von seinen Interpreten wiederholt dargestellt worden; fast jede philosophiegeschichtliche Betrachtung widmet ihm ein besonderes Interesse. Mit größtem Nachdruck hat Kant immer wieder die Antinomien in den Vordergrund gestellt; ihre Wertschätzung durch unseren Philosophen läßt die Entdeckung der Antinomien gleichbedeutend sein mit der Geburt der Transcendental-Philosophie überhaupt. Die Zahl derer, die ihn zu widerlegen versuchen, ist groß. Ich erinnere nur an die Ausführungen Schopenhauers, der die Antinomien Erschleichungen und Spiegelfechtereien nennt. Diese Widerlegungen haben erneut Widersacher gefunden, und so ist Cohen in seinem Buche „Kants Theorie der Erfahrung" wieder für Kant eingetreten und hat in voller Schärfe Berechtigung und Notwendigkeit der theoretischen Antinomien, wie sie in dem Kapitel der transzendentalen Dialektik abgehandelt sind, behauptet.

Es sei von Anfang an gesagt, daß wir uns positiv zur Philosophie Kants stellen. Indem wir in den Begriff der Freiheit den höchsten Punkt des transzendentalen Idealismus erkennen, fühlen wir uns einig mit der Philosophie Kants. Wir sehen in Kant den „Philosophen der Freiheit", der seine letzten Wurzeln in einem Reich des Intelligiblen weiß, der kraft seiner Freiheit sich in jedem Augenblicke erhebt über die Gebundenheit, in der wir als Bürger einer anderen Welt zugleich verstrickt sind.

Die Arbeiten über das Antinomienproblem haben meist die Darstellung, die die Antinomien in der Kritik der reinen Vernunft erfahren haben, zur Grundlage und sind hauptsächlich systematisch gehalten. (Zu erwähnen wäre besonders die Arbeit von Wilhelm Wundt: „Kants kosmologische Antinomien und das Problem der Unendlichkeit".) Eine ausführliche historische Untersuchung, die die Entwicklung des Antinomiengedankens und das Ringen um die Methode zeigt, die schließlich am Problem der Antinomien den Lehrbegriff des transzendentalen Idealismus findet, liegt noch nicht vor. Ein Versuch ist von Kurt Nitzschke gemacht, der aber in seiner

Abhandlung „Das Antinomienproblem in Kants Denken“ auf das methodologische Problem, das zugleich in den Antinomien für Kants Geisteshaltung liegt, nicht eingeht. Vorliegende Arbeit ist vor allem historisch zu verstehen (wenngleich auch eine kurze systematische Darstellung der Antinomien, wie sie in der endgültigen Fassung der Kritik der reinen Vernunft vorliegt, eingefügt ist); sie versucht, die Antinomien zu begreifen als Gegenstand und als Methode. Der erste Teil der Ausführungen soll dem zweiten Punkt Rechnung tragen, soll die Bedeutung der Antinomien im Gesamtsystem der Transzendentalphilosophie kennzeichnen. Auch die weiteren Ausführungen, die der historischen Untersuchung gelten, werden Gelegenheit geben, auf die Antinomik in Kants Geisteshaltung hinzuweisen. Methode und System sind Korrelate, und es ist interessant festzustellen, wie die fortschreitende Entwicklung und Klärung der Methode eine straffere Formulierung der Antinomien zur Folge hat, und wie umgekehrt die tiefere Einsicht in das Problem der Antinomien auch eine größere Klarheit der Methode erkennen läßt.

Die Antinomien und die kritische Philosophie.

Nach den eingehenden Untersuchungen von Benno Erdmann unterliegt es keinem Zweifel mehr, daß die Entdeckung der Antinomien eine entscheidende Rolle in der Entwicklung Kantischen Denkens gespielt haben. An den verschiedensten Stellen seiner Schriften finden sich Hinweise, in denen er immer wieder diesem Problem besondere Beachtung schenkt. Kant schreibt in den Prolegomenen: „Ich wünsche daher, daß der kritische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmaßungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nötigen. Jeden Beweis, den ich für die Thesis sowohl als Antithesis gegeben habe, mache ich mich anheischig zu verantworten und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzutun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabei zum Grunde liegenden Voraussetzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen, die erste Grundlage aller Erkenntnis der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen“ (IV, 341 Anm.). In einer Briefstelle aus dem Schreiben an Marcus Herz vom 11. 5. 1781, die von Kantkommentatoren kaum beachtet ist, erklärt Kant, daß die Antinomien dazu dienen könnten, den Begriff seines Systems, der allein ein entscheidendes Urteil über seinen Wert gibt, zu verdeutlichen: „Von einem Manne aber, der ... meine Gedanken und Ideen begriff und einsah, kann ich allein hoffen, daß er in kurzer Zeit zu demjenigen Begriffe meines Systems gelangen werde, der allein ein entscheidendes Urteil über dessen Wert möglich macht ... Meinesteils habe ich nirgends Blendwerke zu machen gesucht und Scheingründe aufgetrieben, um mein System dadurch zu flicken, sondern lieber Jahre verstreichen lassen, um zu einer vollendeten Einsicht zu gelangen... Schwer wird diese Art Nachforschung immer bleiben, denn sie enthält die Metaphysik von der Metaphysik und gleichwohl habe ich einen Plan in Gedanken, nach welchem sie auch Popularität bekommen kann, die aber im Anfange, da der Grund aufzu-

räumen war, übel angebracht gewesen sein würde, zumal das Ganze dieser Erkenntnis nach aller seiner Artikulation vor Augen gestellt werden mußte; sonst hätte ich nur von demjenigen, was ich unter dem Titel der Antinomien der reinen Vernunft vorgetragen habe, anfangen dürfen, welches in sehr blühendem Vortrage hätte geschehen können und dem Leser Lust gemacht hätte, hinter die Quellen dieses Widerstreits zu forschen." Der Brief an Garve vom 21. 9. 1798 kennzeichnet deutlich die Antinomien als methodologisches Prinzip: „Nicht die Untersuchung vom Dasein Gottes, der Unsterblichkeit etc. ist der Punkt gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der reinen Vernunft: die Welt hat einen Anfang, sie hat keinen Anfang, bis zur vierten: es ist Freiheit im Menschen, gegen den, es ist keine Freiheit, sondern alles ist in ihm Naturnotwendigkeit. Diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte, und zur Kritik der Vernunft selbst hintrieb, um das Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben" (XII, 257). In der Schrift „Über die Fortschritte in der Metaphysik" spricht Kant von dem Problem, das die „schlummernde Vernunft endlich aufschrecken" mußte; „das ist die Entdeckung, daß zwar die Sätze a priori, die sich auf die letztere einschränken, nicht allein wohl zusammenstimmen, sondern gar ein System der Naturerkenntnis a priori ausmachen, jene dagegen, welche die Erfahrungsgrenze überschreiten, ob sie zwar eines ähnlichen Ursprungs zu sein scheinen, teils unter sich, teils mit denen, welche auf die Naturerkenntnis gerichtet sind, in Widerstreit kommen und sich untereinander aufzureiben, hiermit aber die Vernunft im theoretischen Felde allen Zutrauens zu rauben und einen unbeschränkten Skeptizismus einzuführen scheinen" (H. VIII, 580). Ähnlich heißt es in der Kritik der praktischen Vernunft: „... so entspringt ein unvermeidlicher Schein aus der Anwendung dieser Vernunftidee der Totalität der Bedingungen (mithin des Unbedingten) auf Erscheinungen, als wären sie Sachen an sich selbst (denn dafür werden sie in Ermangelung einer warnenden Kritik jederzeit gehalten), der aber niemals als trüglich bemerkt werden würde, wenn er sich nicht durch einen Widerstreit der Vernunft mit sich selbst ... selbst verriete, ... so daß die Antinomie der reinen Vernunft, die in ihrer Dialektik offenbar wird, in der Tat die wohltätigste Verirrung ist, in die die menschliche Vernunft je hat geraten können" (V, 107). Ganz ähnlich lautet eine Stelle in den Reflexionen: „Diese Widersprüche und der Streit der Systeme sind noch das einzige, was den menschlichen Verstand in den neueren Zeiten in Sachen der Meta-

physik vor dem völligen Verfall freigehalten hat. Um deswillen kann man es einem Crusius ebensowohl als einem Wolff danken, daß sie durch die neuen Wege, die sie einschlugen, wenigstens verhüteten, damit nicht der Verstand in einer stupiden Ruhe seine Rechte verjähren ließ." Abschließend möge noch ein Zitat aus den Prolegomenen angeführt werden: „Dieses Produkt der reinen Vernunft in ihrem transzendenten Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und sie zu dem schweren Geschäfte der Kritik der Vernunft selbst zu bewegen" (IV, 338).

Die doppelte Bedeutung des Antinomiegedankens einmal als Gegenstand der Betrachtung, zum anderen als eine bestimmte Geisteshaltung im philosophischen Denken Kants ist bisher zu wenig gewürdigt worden, und es ist ein Verdienst von Artur Liebert, in seinem Buch „Geist und Welt der Dialektik", mit besonderem Nachdruck darauf verwiesen zu haben. So ist eigentlich das Problem der Antinomien als der Urgrund der neuen Denkungsart zu bezeichnen, die die Revolution im philosophischen Denken des Abendlands herbeigeführt hat.

Es ist so verständlich, daß eine historische Betrachtung nicht erst einzusetzen hat bei der Dissertation, in der die Antinomien erstmalig in charakteristischer Prägung auftreten. Die Antinomien sind durch die ganze Schriftenreihe, angefangen von der Erstlingsschrift des Jahres 1747, vorbereitet, da die Antinomien für Kant das Problem darstellen, an dem er den Lehrbegriff des transzendentalen Idealismus fand. Das Problem der Antinomien in seinem ganzen Umfange ist als ein methodisches Prinzip zu bewerten, das in nuce schon Problemstellung und -lösung der kritischen Philosophie enthält.

Die Antinomien sind sowohl konstitutive Bedingungen für die Vernunft als auch die charakteristischen Vernunftformen selber. „Ohne Antinomien wäre die Dialektik, wäre das Verfahren der Vernunft unmöglich. Und da das Verfahren der Vernunft das Gefüge und den Zusammenhang des Kritizismus ermöglicht, so ergibt sich, daß der Kritizismus unweigerlich mit dem Begriff der Antinomie arbeiten muß, daß er ihm für den Vollzug seiner theoretischen Leistung unvermeidlich, daß die Aufstellung und Verwendung des Antinomienbegriffs von der ‚Natur der Sache' gefordert ist" (Liebert, „Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?" S. 132). So liegt denn auch in der Dialektik der Vernunftkritik „der eigentliche, der wahrhaft theoretische und methodisch

grundsätzliche, da liegt der über den Kritizismus hinausgehende und die weitere methodisch-systematische Entwicklung bedingende und beherrschende Ansatz- und Wurzelpunkt für den Fortgang und Ausbau des philosophiegeschichtlichen Zusammenhangs". Daß diese Methode erst in langsamem Ringen sich Kants Geiste zeigt, wird die Darstellung erkennen lassen.

Kant war wie Descartes davon durchdrungen, daß der Philosophie noch die eigentümliche Methode fehle. So ist es denn nicht verwunderlich, daß der Methode von Anfang an Kants besonderes Interesse gilt. Daß die Methode des Kritizismus aufs Engste verbunden ist mit den Antinomien, hat unser Philosoph oft genug ausgesprochen. In der „Verkündigung des nahen Abschlusses eines ewigen Friedens" heißt es: „So wird der Hang, sich dieses Vermögens zum Vernünfteln zu bedienen, nachgerade methodisch, und zwar bloß durch Begriffe zu vernünfteln, d. i. zu philosophieren, ... als eine von den wohltätigen und weisen Veranstaltungen der Natur angesehen werden müssen ..." (VIII, 414). In den Reflexionen führt er aus, daß alle Betrachtungen über die Methode das Wichtigste einer Wissenschaft sind (Refl. 5061). Die Wertschätzung der Methode läßt auch folgende Stelle erkennen: „Wenn die Methode feststeht, nach der die höchstmögliche Gewißheit in dieser Art der Erkenntnisse kann erlangt werden und die Natur dieser Überzeugung wohl eingesehen wird, so muß anstatt des ewigen Unbestands der Meinungen und Schulsekten eine unwandelbare Vorschrift der Lehrart die denkenden Köpfe zu einerlei Bemühung vereinbaren, so wie Newtons Methode in den Naturwissenschaften die Ungebundenheit der physischen Hypothesen in ein sicheres Verfahren nach Erfahrung und Geometrie änderte" (II, 275) (ähnlich II, 286). So ist es auch nicht verwunderlich, daß Kant in der Einleitung zur „Kritik der reinen Vernunft" die Kritik schlechtweg als ein „Traktat von der Methode" bezeichnet (III, 15). Es handelt sich nicht um eine „Kritik der Bücher und Systeme, sondern die des Vernunfvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie unabhängig von aller Erfahrung streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Methaphysik überhaupt, und die Bestimmung sowohl der Quellen derselben als des Umfangs" (vgl. IV, 9).

In der Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft lesen wir: „Findet es sich nun, daß, wenn man die Dinge aus jenem doppelten Gesichtspunkt betrachtet, Einstimmung mit dem Prinzip der reinen Vernunft stattfinde, bei einerlei Gesichtspunkt aber ein unvermeidlicher Widerstreit der Vernunft mit sich selbst ent-

springe, so entscheidet das Experiment für die Richtigkeit jener Unterscheidung" (III, 13). Von Bedeutung scheint mir noch eine Stelle in den Reflexionen zu sein, in der der methodische Charakter der Antinomien deutlich zum Ausdruck kommt: „Die dogmatischen Versuche können immer fortdauern, aber es muß eine Kritik derselben darauf folgen, und sie können nur gebraucht werden, um über die Illusion zu urteilen, die der menschlichen Vernunft widerfährt, wenn sie das Subjektive mit dem Objektiven und die Sinnlichkeit mit der Vernunft vermengt. Zwei Metaphysici, deren eine die Thesis, deren andere die Antithesis beweiset, vertreten in den Augen eines dritten Beobachters die Stelle einer skeptischen Prüfung. Man muß Beides selbst tun. Ich glaube zwar, daß diese Lehre die einzige sein wird, welche, wenn sich die Gemüter von der dogmatischen Hitze werden abgekühlt haben, allein übrig bleiben und alsdann immer fortwähren muß ..." (R. 5015) (vgl. weiter X, 55, 56; P.B. 46, 121, 132; X, 269; XVII, 557). Die Antinomien stellen Kant das Problem, das bis in seine Zeit für unauflöslich schien, und das schließlich zum völligen Skeptizismus führte. Hier ist auch der Punkt zu suchen, wo Kant sich seinen Vorgängern anschloß. Auch er wäre über den Skeptizismus eines Hume nicht hinausgelangt, wenn er nicht durch die Antinomien zur Unterscheidung von mundus sensibilis und mundus intelligiblis gekommen wäre.

Die Methode ist für Kant normativer Begriff. Kant prägt für seine Methode den Begriff „transzendental" und gibt damit einem alten Begriff einen neuen Sinn. Es ist die Methode, „die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt" (III, 43).

System und Methode sind Korrelatbegriffe. Das System erwächst an der Methode; umgekehrt wird das System jederzeit die Methode erkennen lassen. Die Einheitlichkeit der Methode bedingt auch die Einheitlichkeit des Systems. Die reine Vernunft bildet „eine so vollkommene Einheit, daß, wenn das Prinzip derselben auch nur zu einer einzigen aller der Fragen, die ihr durch ihre eigene Natur aufgegeben sind, unzureichend wäre, man dieses immerhin nur wegwerfen könnte, weil es alsdann auch keiner der übrigen mit völliger Zuverlässigkeit gewachsen sein würde" (IV, 10). „Niemand versucht es, eine Wissenschaft zustande zu bringen, ohne daß ihm eine Idee zum Grunde liegt ... Um deswillen muß man Wissenschaften ... nach der Idee ... erklären und bestimmen" (III, 539). „Alle reine Erkenntnis macht also vermöge des besonderen Er-

kenntnisvermögens, darin es allein seinen Sitz haben kann, eine besondere Einheit aus, und die Metaphysik ist diejenige Philosophie, welche jene Erkenntnis in dieser systematischen Einheit darstellen soll." In den „Losen Blättern" bezeichnet Kant die „Synthesis der absoluten Einheit" geradezu als „Bedingung der Vernunft" (L.B. I, 160). (Vgl. weiter A.M. II, 549, 444, 441; Refl. 5616, 6386; III, 157, 260, 331, 397, 546, 539; IV, 329, 365, 473; V, 10, 16.)

System gilt hier nicht im dogmatischen Sinne; es kann nie Ausgangspunkt, sondern immer nur Ziel sein, es kann nie Anfang, sondern immer nur das Ende philosophischer Besinnung bedeuten. Die Totalität der Erkenntnis ist nur eine ideale, in der Tendenz zum geschlossenen System beruht ihre Eigenart, und die Frage nach synthetischen Sätzen a priori ist die Frage nach einer Metaphysik als Wissenschaft, die die Einheit der Prinzipien der Einzelwissenschaften unter sich befaßt (vgl. III, 383). Indem Kant in der Vernunft eine oberste Einheit nachweist, garantiert er die Erfassung der Erfahrungswelt im System der Wissenschaften, „weil die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d. i. aus einem bloßen Aggregat derselben ein System macht" (III, 538). Wissenschaft ist „nur vermittels einer Idee des Ganzen der Verstandeserkenntnis a priori ..., mithin nur durch ihren Zusammenhang in einem System möglich" (III, 83; vgl. auch III, 145).

Beim Studium der Schriften Kants kann man sich von Anfang an des Eindrucks nicht erwehren, daß eine Bestimmung der Grundaufgabe der kritischen Philosophie eigentlich nur möglich ist im Zusammenhang mit der praktischen Philosophie. Gerade in der Lehre von den Antinomien werden wir den Punkt erkennen, der die Überleitung von der theoretischen zur praktischen bildet. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die berühmte Stelle in der Kritik der praktischen Vernunft, in der diese Beziehung ihren allgemeinsten Ausdruck gefunden hat: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir" (V, 161). Freiheit und Notwendigkeit sind die Pole, um die das Denken Kants kreist, das sind auch die Probleme, die Kant schon in der Schrift des Jahres 1755 „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels" beschäftigt haben. Es ist die unabweisliche Dialektik, die in jeder Epoche geschichtlicher Entwicklung auftrat, und die

bei Kant ihren vollendetsten Ausdruck gefunden hat. Man könnte auch sagen, „es ist die Urantinomie von Sein und Sollen", die der Philosophie Kants das charakteristische Gepräge gilt. „Diese Antinomie verzweigt sich über alle Gebiete der Kultur, und wir begegnen ihr in den verschiedenartigsten Ausprägungen und Formulierungen in allen Kapiteln der kritischen Philosophie" (Liebert, „Geist und Welt der Dialektik", S. 332). (Vgl. beispielsweise den Begriff des Antagonismus in der Schrift: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" 1784.)

Zu tiefst ist es vielleicht das Bewußtsein des Menschen als eines moralischen Wesens. Gewinnt doch „das menschliche Dasein eine eigentliche Tiefe erst in dem ungeheuren metaphysischen Erlebnis seiner Zugehörigkeit, sowohl zu dieser als auch zu der ‚anderen' Welt" (Liebert a. a. O. 364). Es sei in diesem Zusammenhang auf das religiöse Moment in Kants Denken hingewiesen (vgl. dazu besonders die Arbeit von Herm. Schmalenbach: „Kants Religion"). Die Antinomien bilden das Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie. Klingt es nicht fast so, als sei die Kritik der reinen Vernunft nur eine Propädeutik, wenn Kant schreibt: „Die Endabsicht aller Metaphysik ist, von der Erkenntnis des Sinnlichen zu der des Übersinnlichen aufzusteigen." Ebenso lesen wir in den „Losen Blättern", daß es der Endzweck sei, zu „dem Übersinnlichen fortzuschreiten" (L.B. I, 102). Im Hintergrund steht bei Kant immer die praktische Philosophie. Wichtig ist in diesem Zusammenhang folgende Bemerkung Kants: „Es sind drei übersinnliche Gegenstände, mit denen die menschliche Vernunft unablässig und zu allen Zeiten beschäftigt gewesen ist und bleiben wird, Gott, Unsterblichkeit und Freiheit. Von der letzteren allein haben wir eine unmittelbare Überzeugung ihrer Wirklichkeit, ohne sie doch einsehen zu können. Es ist natürlich, davon auszugehen, um unser mögliches Erkenntnis der übrigen danach zu beurteilen" (L.B. III, 24). Theoretische und praktische Vernunft bedingen sich gegenseitig. In der praktischen Vernunft wird Freiheit gefordert als Bedingung des Sittengesetzes, denn „nicht der Freiheitsbegriff ist die Basis, worauf der Rechts- und Pflichtbegriff gegründet werden kann, sondern umgekehrt der Pflichtbegriff enthält den Grund der Möglichkeit des Freiheitsbegriffs, der durch den kategorischen Imperativ postuliert wird. Das Prinzip der Kausalverhältnisse in der Welt mit der Freiheit zu vereinigen, ist schlechterdings unmöglich, denn das wäre Wirkung ohne Ursache, wenn ich etwas tun soll, so muß ich es auch können. ... Die Eigenschaft eines vernünftigen Wesens, Freiheit des Willens überhaupt (...) zu

besitzen, kann direkt als ein Kausalprinzip nicht bewiesen werden, sondern nur indirekt, durch die Folgen, sofern sie nämlich den Grund der Möglichkeit des kategorischen Imperativs enthält" (A.M. III, 322). „Kant nennt bezeichnenderweise den Begriff des kategorischen Imperativs ein F a k t u m" (A.M. III, 337). Diese Freiheit ist also nicht weiter abzuleiten aus einem noch höheren Erkenntnisvermögen, sie ist mit dem kategorischen Imperativ zugleich gesetzt (vgl. Refl. 5434). „Daß wir frei sind, können wir nicht durch unmittelbares Bewußtsein unserer Spontaneität (denn dieser Begriff ist alsdann negativ), sondern nur durch das moralische Gesetz in uns erkennen. Wir erkennen eher, daß wir sollen, als wir den Bestimmungsgrund unserer Kausalität, und daß wir können, erkennen." Ebenso spricht Kant (A.M. III, 332) davon, daß der Begriff der Freiheit nur möglich ist „durch den Pflichtimperativ, der kategorisch gebietet". Wir können keinen Imperativ der Pflicht haben, (...) als nur unter der Voraussetzung der Freiheit, d. i. ein Vermögen, das von Naturbedingungen in seinem Tun und Lassen unabhängig ist, also nur, sofern wir ein Wesen oder eine Eigenschaft (der Kausalität) derselben annehmen" (L.B. III, 35). L.B. I, 217 spricht Kant davon, daß der Begriff der Freiheit „in Rücksicht auf das theoretische Erkenntnisvermögen transzendent und absolut unerklärlich und unerweislich, in Hinsicht aber auf das rein praktische (durch reine Vernunft allein bestimmbare) Vermögen aber durch den kategorischen Imperativ unbezweifelte Realität hat". (Vgl. weiter A.M. III, 332, 571; L.B. I, 20; Refl. 5434, 3859, „Metaphysik der Sitten".)

Fordert die praktische Vernunft die Realität des Freiheitsbegriffs als Bedingung des Sittengesetzes, so muß notwendigerweise in der theoretischen Philosophie die Idealität von Raum und Zeit nachgewiesen werden.

Die Betrachtung der Antinomien kann uns das Problem aufzeigen. Ist die Welt ein Ding an sich, so kommen wir, wie Kant in dem Kapitel über die Antinomien im einzelnen zeigt, zu widersprüchlichen Aussagen, gleichzeitig wäre der Begriff der Freiheit ad absurdum geführt. Mit dem Nachweis, daß nur über Erscheinungen im theoretischen Verstande Aussagen getroffen werden können, wird somit durch die beiden ersten Antinomien noch einmal, „gleichzeitig durch ein Experiment", die Lehre aus der transzendentalen Ästhetik bestätigt. Die dritte Antinomie zeigt, daß Freiheit zu denken wenigstens möglich ist, da der Mensch selber „dialektisch strukturiert" die Antinomie „Natur und Freiheit" als Kategorie anerkennen muß.

„Die Realität des Freiheitsbegriffs aber zieht unvermeidlicherweise die Lehre von der Idealität der Gegenstände als Objekte der Anschauung im Raume und der Zeit nach sich. Denn wären diese Anschauungen nicht bloß subjektive Formen der Sinnlichkeit, sondern der Gegenstände an sich, so würde der praktische Gebrauch derselben, d. i. die Handlungen würden schlechterdings nur vom Mechanismus der Natur abhängen und Freiheit, samt ihrer Folge der Moralität, wäre vernichtet" (L.B. I, 217). „Am Ende der von Rink herausgegebenen Schrift ‚Über die Fortschritte etc.' (vor Beginn der Beilagen) spricht Kant von zwei Angeln, um welche die Vernunftkritik sich dreht: Die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit und die Lehre von der Realität des Freiheitsbegriffs. Nach ihnen (D 12 und D 14) scheint es, als stünde die Lehre von der transzendentalen Freiheit im Mittelpunkt des kritischen Systems, ja! noch mehr: als sei sie der Ausgangspunkt bei der Entwicklung gewesen, und habe den transzendentalen Idealismus erst als Konsequenz nach sich gezogen" (zitiert nach Adickes Kant-Studien Bd. I, 252, vgl. auch ff. und Kants Nachlaß in den Kant-Studien I, 232 ff.). Ähnlich lesen wir bei Liebert: „Dem Prinzip der Freiheit und der autonomen Spontaneität entkeimt der Fortschritt in der Durchführung des Kritizismus", a. a. O. S. 66 (vgl. auch S. 74 f.). L.B. 22 lesen wir: „Nun wird es interessant, die Bedingungen des uns möglichen Erkenntnisses der Dinge nicht zu Bedingungen der Möglichkeit der Sachen zu machen, denn tun wir dieses, so wird Freiheit aufgehoben und Unsterblichkeit, und wir können von Gott keine anderen, als widersprechende Begriffe bekommen. Dieses nötigt nun, die Möglichkeit, den Umfang und die Grenzen unseres spekulativen Erkenntnisvermögens genau zu bestimmen." Ähnlich heißt es (L.B. III, 34): „Wir haben aber auch noch ein Sollen a priori (das Absolute in uns) vermöge der Idee der Freiheit, welches ohne einen in unserem Willen vorhandenen kategorischen Imperativ nicht möglich wäre. Ohne die zum Grunde gelegte Idealität des Raumes und der Zeit, mithin der Gegenstände als Erscheinungen würden wir die Realität der Freiheit uns gar nicht praktisch denken können, weil sonst das Sollen immer empirisch bedingt sein würde." Wären Erscheinungen Dinge an sich, so könnte es keine Freiheit geben; nur unter der Annahme, daß Gegenstände der Sinne nur als Erscheinungen zu gelten haben, kommen wir dazu, intelligible Ursachen zu suchen, die außer der Reihe liegen, deren „Wirkungen in der Reihe der empirischen Bedingungen angetroffen werden" (III, 365). Ebenda lesen wir: „... so müssen sie (Erscheinungen) selbst noch Gründe haben, die nicht Erscheinungen sind. Eine

solche intelligible Ursache aber wird in Ansehung ihrer Kausalität nicht durch Erscheinungen bestimmt, obzwar ihre Wirkungen erscheinen und sie durch andere Erscheinungen bestimmt werden können" (ebenso III, 366 f.; L.B. III, 22).

Bei der Erörterung des Grundgedankens der theoretischen Vernunft läßt sich ohne weiteres erkennen, daß die durch die Freiheit geforderte Idealität von Raum und Zeit ein entscheidendes Moment in der theoretischen Philosophie ausmacht, wie auch das Raumproblem letzten Endes wenigstens zur äußeren Entdeckung der Antinomien führte und so den kritischen Idealismus erst möglich machte. (Die Antinomien bilden weiterhin „den indirekten Beweis für die transzendentale Idealität von Raum und Zeit".)

Benno Erdmann erörtert das Problem des Grundgedankens in seiner Abhandlung: „Die Idee der Kritik der reinen Vernunft". Er führt aus, daß es sich in der Kritik um die Frage der Grenzsetzung handelt. (Vgl. Brief an Marcus Herz vom 21. 2. 1772: „... und nun machte ich mir den Plan zu einem Werke, welches etwa den Titel haben könnte: Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft ..." Refl. 5116 lautet: „... es dauert lange, daß ich auf solche Weise die ganze dogmatische Theorie dialektisch fand. Aber ich suchte was Gewisses, wenn nicht in Ansehung des Gegenstandes, doch in Ansehung der Natur und der Grenzen dieser Erkenntnisart. Ich fand allmählich, daß viele von den Sätzen, die wir als objektiv ansehen, in der Tat subjektiv seien, d. i. die conditiones enthalten, unter denen wir allein den Gegenstand einsehen oder begreifen. ..." In der Kritik der reinen Vernunft heißt es: „Man muß indessen gestehen, daß die Unterscheidung der zwei Elemente unserer Erkenntnis, deren die eine völlig a priori in unserer Gewalt ist, die andere nur a posteriori aus der Erfahrung genommen werden kann, selbst bei Denkern von Gewerbe sehr undeutlich blieb, und daher niemals die Grenzbestimmung einer besonderen Art von Erkenntnis, mithin nicht die echte Idee einer Wissenschaft, die solange und so sehr die menschliche Vernunft beschäftigt hat, zustande bringen konnte." Wenn es auch „demütigend für die menschliche Vernunft" ist, „daß sie in ihrem reinen Gebrauche nichts ausrichtet und sogar noch einer Disziplin bedarf, um ihre Ausschweifungen zu bändigen, ..." so gibt es ihr doch wieder „Zutrauen zu sich selbst, daß sie diese Disziplin selbst ausüben kann und muß, ohne eine andere Zensur über sich zu gestatten, im gleichen, daß die Grenzen, die sie ihrem spekulativen Gebrauch zu setzen genötigt ist, zugleich die vernünftelnden Anmaßungen jedes Gegners einschränken, und mithin alles,

was ihr noch von ihren vorher übertriebenen Forderungen übrig bleiben möchte, gegen alle Angriffe sicherstellen könne. Der größte und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist also wohl nur negativ: da sie nämlich nicht als Organon zur Erweiterung, sondern als Disziplin zur Grenzbestimmung dient und anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten" (III, 517; ähnlich auch II, 367). Gerade hinsichtlich der „Grenzsetzung", die ja bei Kant (wie auch oben angeführt [III, 517]) schon die Lösung des Problems bedeutet, ist die Antinomie von größter Bedeutung. Kant spricht in diesem Zusammenhang in den Reflexionen von der Methode des Vernünftelns als der besten: „Denn weil die Fehler der metaphysischen Schlüsse hauptsächlich darin bestehen, das, was lediglich von den Bedingungen der sinnlichen Erkenntnis gilt, vom Objekt ennuciiert wird, so kann ein Beweis so strenge scheinen, daß man schwerlich eines Fehlers gewahr wird, den man am besten durch eine demonstratio oppositi entdeckt" (Refl. 4454).

Kant hat besonders auch in den nachgelassenen Schriften auf das Kernproblem hingewiesen: „Wie sind synthetische Sätze a priori möglich, das ist die große Frage" (A.M. III, 549). Ebenda: „Das Prinzip der Metaphysik ... wie sind synthetische Erkenntnisse etc. ..." Ähnlich finden wir diesen Gedanken in der Kritik formuliert (III, 73): „... der allgemeinen Aufgabe der Transcendental-Philosophie: Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?" (In diesem Zusammenhang verweise ich auf die Ausführungen von E. Adickes „Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems", Kant-Studien Bd. I.) Nach ihm ist nicht die Grenzbestimmung, das Negative das Entscheidende, sondern es handelt sich positiv um die Aufrichtung der Metaphysik und Sicherung der a priorischen Wissenschaften. (Hier wäre allerdings zu bemerken, daß der Begriff der Grenze bei Kant durchaus positiv zu verstehen ist.) Wir lesen bei ihm: „Alle jene Probleme, welche die Möglichkeit der Erfahrung betreffen, sind prinzipiell betrachtet nur um des einen in der Einleitung aufgestellten Hauptproblems willen in der Kritik daseinsberechtigt" (d. i. wie sind synthetische Sätze a priori möglich?) (Kant-Studien Bd. I, 55). (Vgl. A.M. III, 554: „Unsere Erkenntnis enthält ... synthetische Sätze a priori." Wie sind nun Sätze dieser Art möglich? ... Die Grundaufgabe der Transcendental-Philosophie.)

Damit ist auch ein Einwand behoben, als wolle Kant die Metaphysik aufheben. Kant hat selbst oft genug die Metaphysik als letztes Ziel seiner Philosophie hingestellt. Freilich handelt es

sich bei ihm nicht mehr um die alte dogmatische Metaphysik, sondern die Metaphysik der Vernunft ist Gegenstand seines Interesses. Es ist die Metaphysik „der sich spontan betätigenden, der sich in der Schöpfung autonomer Systeme verwirklichenden Vernunft. Diese Vernunft aber ist ihrem Wesen und Sinn nach Aktivität, Tätigkeit, schaffende Potenz sowohl in theoretischer als in praktischer Hinsicht, ohne daß diese Aktivität als zu einem Sein verdichtet gedacht wird" (Liebert a. a. O. S. 58).

Es gehört in eine allgemeine Betrachtung, die vor allem auch dem methodischen Charakter der Antinomien Rechnung tragen will, darauf hinzuweisen, daß „die Alternative von Sein und Sollen den Charakter einer höchsten und gespanntesten Antinomie hat, die bereits einen mehr als theoretischen, die bereits einen weltanschaulichen Gegensatz ausdrückt" (Liebert a. a. O. 450). „Erst in der praktisch sittlichen Leistung rechtfertigt und vollendet sich alle Theorie" (a. a. O. 462). Kant selbst hat immer wieder von dieser Doppelseitigkeit der menschlichen Natur gesprochen (vgl. besonders Refl. 4788; III, 365, 525). Schwierigkeiten des Kantischen Systems haben an diesem entscheidenden Punkte ihren Ursprung. Kant sagt selbst: „Es ist überaus merkwürdig, daß auf diese transzendentale Idee der Freiheit sich der praktische Begriff derselben gründe, und jene in dieser das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über ihre Möglichkeit von jeher umgeben habe. Die Freiheit im praktischen Verstand ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nötigung durch Antriebe der Sinnlichkeit" (III, 363; ähnlich Refl. 5964). Wir müssen Liebert durchaus zustimmen, wenn er sagt, „daß das methodische Konstruktionsprinzip des Transzendentalismus selber, daß das Verfahren für seinen eignen theoretischen Aufbau durchaus dialektischen Gepräges ist" (Liebert a. a. O. 426). „Alle echten Antinomien sind notwendig unlösbar, eine lösbare Antinomie ist ein hölzernes Eisen" (Liebert a. a. O. 435). (Ähnlich Liebert: „Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?" S. 88 f., S. 125 ff.) Und doch handelt Kant in einem Abschnitt der Kritik von der Auflösung der Antinomien. Es liegt aber nicht im Sinne Kants, die Antinomien zu beheben; das widerspräche dem Begriff der Antinomien. Kant will nur den Nachweis der Unvermeidlichkeit dieser Antinomien führen. Er greift in dem Problem der Antinomien das Grundproblem menschlichen Denkens auf. „Was in der Analytik vorher a priori dogmatisch bewiesen, wird hier in der Dialektik gleichsam durch ein Experiment der Vernunft, das sie an ihrem eigenen Vermögen vornimmt, unwidersprechlich bestätigt" (vgl. X, 269; III, 13; IV, 9). Auch wenn

die Widerleger der Antinomienlehre im Recht sein sollten, so ist doch das Faktum der Antinomien nicht zu leugnen, und die Widerlegung kann sich nur gegen die Beweisführung richten. Die Antinomien weisen uns letztlich auf die Dialektik hin, die zwischen der Welt der Natur und der Welt der Freiheit besteht.

Im negativen Sinne bedeutet die transzendentale Freiheit das Nicht-gebunden-sein an Naturkausalität; positiv ist es ein Vermögen, eine Reihe von Zuständen in der Welt von selbst anzufangen. Da wir also von einer zweifachen Kausalität sprechen, so müssen wir auch bei jeder Erscheinung empirischen und intelligiblen Charakter unterscheiden. Daraus folgt, daß dasselbe Subjekt empirischen und intelligiblen Charakter hat, daß dieselben Handlungen aus Natur und Freiheit begriffen werden können. „Alle Erscheinungen sind in der Natur, aber die Ursache der Erscheinungen ist nicht in der Anschauung enthalten, also auch nicht in der Natur. Unser Verstand ist eine solche Ursache der Handlungen der Willkür, die zwar als Erscheinungen Natur sind, aber als ein Ganzes der Erscheinung unter Freiheit stehen" (Refl. 5369). So erklärt Kant an anderer Stelle, daß „im Menschen neben seiner Natur auch Freiheit und praktische Vernunft als das Gegenstück des Mechanismus sei" (A.M. III, 571; vgl. auch L.B. I, 107). Ebenso führt Kant in den Reflexionen aus, daß die Schwierigkeit, die menschliche Freiheit zu begreifen, darin liegt, „daß das Subjekt dependent ist und doch independent von anderen Wesen handeln soll" (Refl. 1499). „Durch den unerforschlichen aber nichtsdestoweniger unwidersprechlichen Begriff der Freiheit ist sich der Mensch seiner als eines intelligiblen, in Ansehung des Naturmechanismus von dieses seinen Einfluß auf seinen Willen unabhängigen Wesens bewußt. Obzwar eingeschränktes, aber doch nicht sinnliches Wesen bezieht er sich auf eine oberste freie Ursache ohne Schranken und zugleich auf eine Wirkung der Freiheit, ein Dasein ohne Ende, wobei er von Zeitbedingungen abstrahiert" (mithin Anfang und Ende wegfällt etc.) (L.B. II, 263; ebenso A.M. III, 571; Refl. 4788). Wir lesen A.M. III, 553: „Die reine Anschauung a priori enthält die actus der Spontaneität und Receptivität, und durch Verbindung derselben zur Einheit, den Akt der Reciprocität, und zwar in dem Subjekt als Dinge an sich und durch subjektive Bestimmung derselben als Gegenstande in der Erscheinung." Kant hatte festgestellt, daß es kein disjunktiver Satz sei, „daß eine jede Wirkung in der Welt entweder aus Not oder aus Freiheit entspringen müsse", daß vielmehr „Beides in verschiedener Beziehung bei einer und derselben Begebenheit zugleich stattfinden könne ... so müssen sie selbst noch

Gründe haben, die nicht Erscheinungen sind. Eine solche intelligible Ursache aber wird in Ansehung ihrer Kausalität nicht durch Erscheinungen bestimmt, obzwar ihre Wirkungen erscheinen und sie durch andere Erscheinungen bestimmt werden können" (III, 365).

Die Vereinigung beider Elemente ist nur so möglich, daß der intelligible Charakter als Ursache dem empirischen zugrunde gelegt wird (vgl. III, 453). Es ist logisch kein Widerspruch, daß Ideen Ursachen von Erscheinungen werden, dadurch wird die Kausalreihe nicht betroffen, die immer eine Ursache in der Reihe der Erscheinungen sucht. „Wenn wir der Täuschung des transzendentalen Idealismus nachgehen wollen, so bleibt weder Natur noch Freiheit übrig. Ist Kausalität das alleinige Gesetz, so gäbe es nur Natur." Unter der Annahme, daß Gegenstände bloße Erscheinungen, ihre Ursachen aber auch Dinge an sich sind, kommt Kant dazu, Kausalität und Freiheit bestehen lassen zu können. (Schon in den „Träumen" sagt Kant: „Was in der Welt ein Prinzipium des Lebens enthält, scheint immaterieller Natur zu sein." II, 327 Anm.) (vgl. III, 365.) Nur so bekommt die Kritik der reinen Vernunft ihren letzten, tiefsten Sinn, daß sie intelligible Ursachen zu entdecken sucht, die allem zugrunde liegen (vgl. Refl. 5967, 2). „Wir können also mit der Beurteilung freier Handlungen in Ansehung ihrer Kausalität nur bis an die intelligible Ursache, aber nicht über dieselbe hinauskommen; wir können erkennen, daß sie frei, d. i. von der Sinnlichkeit unabhängig bestimmt und auf solche Art die sinnlich unbedingte Bedingung der Erscheinung sein können. Warum aber der intelligible Charakter gerade diese Erscheinungen und diesen empirischen Charakter ... gebe, das überschreitet alles Vermögen unserer Vernunft, es zu beantworten" (III, 376; ebenso III, 370).

Ich finde bei Cassirer einen Anklang an den Gedanken, wenn er schreibt: „Die Natur verstehen heißt, sie im Reflex der Freiheit verstehen, der Imperativ des Sollens wird zum Schlüssel, der uns den Zusammenhang und die Harmonie des Seins erst wahrhaft aufschließt" („Freiheit und Form" 452). Erst die praktische Philosophie erklärt „das Rätsel der Kritik, wie man dem übersinnlichen Gebrauch der Kategorien in der Spekulation objektive Realität absprechen und ihnen doch in Ansehung der reinen praktischen Vernunft diese Realität zugestehen könne" (V, 5).

In dem Schreiben an Kiesewetter vom 20. 4. 1790 erklärt Kant die „Freiheit des Willens" für den transzendentalen Begriff der Kausalität eines Weltwesens überhaupt. „Wir können zur Kenntnis

der Dinge an sich selbst (des Übersinnlichen) Gott und Unsterblichkeit nur durch die Realität des Begriffs der Freiheit und also in praktischer Absicht gelangen" (L.B. III, 35). Als Zusammenfassung führen wir noch eine Stelle aus den „Losen Blättern" an: „Die Endabsicht aller Metaphysik ist, von der Erkenntnis des Sinnlichen zu der des Übersinnlichen aufzusteigen. Die Kritik der reinen Vernunft beweiset nur, daß dieses nie in theoretischer, wohl aber in moralisch praktischer Absicht ausgerichtet werden könne, vermittels des transzendentalen Begriffs der Freiheit, der in Rücksicht auf das theoretische Erkenntnisvermögen transzendent und absolut unerklärlich und unerweislich, in Hinsicht aber auf das reine praktische (durch reine Vernunft allein bestimmbare) Vermögen aber durch den kategorischen Imperativ unbezweifelte Realität hat" (L.B. I, 217).

Bevor die geschichtliche Entwicklung in den vorkritischen Schriften gezeigt wird, scheint es geboten, eine kurze systematische Darstellung des Antinomienproblems zu geben, wie es in der endgültigen Fassung in der Kritik der reinen Vernunft vorliegt.

Darstellung der Antinomien.

Unter einer Antinomie versteht Kant den Widerstreit zweier Sätze, von denen jeder gleich stringent beweisbar erscheint. Antinomien sind Widersprüche, in die sich die Vernunft selbst verwickelt, indem sie das Unbedingte zu denken bestrebt ist. Auf der Höhe der „Kritik der reinen Vernunft" stehen sich vier solcher Antinomien gegenüber. Die erste bezieht sich auf die Weltgröße. Die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raume nach in Grenzen eingeschlossen — die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist sowohl in Ansehung der Zeit und des Raumes unendlich.

Die zweite Antinomie handelt von der Teilung der Substanz. Die Thesis behauptet die Möglichkeit eines endlichen Abschlusses, nach der Antithesis besteht kein zusammengesetztes Ding in der Welt aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts Einfaches in derselben.

Die dritte Antinomie ist für die Kantische Ethik grundlegend. Sie betrifft den Kausalzusammenhang der Dinge. Die Thesis nimmt eine ursachlose Ursache, ein erstes Glied der Kausalreihe, d. h. die

Freiheit an. Dagegen steht der Satz: Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

Die vierte und letzte Antinomie beschäftigt sich mit der Beziehung zwischen Welt und Weltgrund. Waren die drei vorhergehenden Antinomien an den kategorialen Gesichtspunkt der Quantität, der Qualität und der Relation angelehnt, so wird hier hinsichtlich der Modalität gefragt. Es gehört zur Welt etwas, das entweder als ihr Teil oder ihre Ursache ein schlechthin notwendiges Wesen ist. Antithesis: Es existiert überall kein schlechthin notwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt, als ihre Ursache.

In diesen Antinomien machen wir die Erfahrung selbst in ihrer Totalität, die uns doch nur als eine Idee gegeben ist, zum Gegenstand der Erkenntnis (vgl. Refl. 5248). Es liegt im Wesen der menschlichen Vernunft begründet, daß sie Ideen so faßt, als seien es Begriffe von erkennbaren Gegenständen. In der transzendentalen Analytik hatte Kant gezeigt, wie Erfahrung nur dadurch möglich sei, daß sich die Kategorien auf das in den Anschauungsformen Gegebene beziehen. Indem die Ideen, die das Unbedingte, die Totalität der Bedingungen umfassen, auch konstitutive Geltung beanspruchen, überschreiten sie die Grenze des Erfahrungsgebrauches, beziehen sich auf ein Ding an sich, das in R a u m u n d Z e i t nicht gegeben ist (vgl. Refl. 5404, 5610, 6418, 5961).

„Alle Schwierigkeit der Metaphysik betrifft nur das Zusammenreimen der empirischen Grundsätze mit Ideen. Die Möglichkeit der letzteren ist nicht zu leugnen, aber sie können nicht empirisch verständlich werden; die Idee ist gar kein conceptus dabilis, kein empirisch möglicher Begriff“ (Refl. 4966). „Da der leere Raum und die leere Zeit kein Gegenstand empirischer Erkenntnisse ist, weder der Erfahrung unmittelbar, noch durch irgendeinen Schluß, aber auch die Unendlichkeit der Welt ebenso über die Erfahrung ist wie jene außer derselben, so ist die Totalität (absoluta) der (Welt) Erscheinungen, d. i. die Idee der Welt ein problematischer Begriff“ (Refl. 5360).

Die Antinomie leistet nun die Aufgabe, die Ideen als widerspruchsvoll hinzustellen; sie führt also unvermeidlich „auf jene Beschränkung unserer Erkenntnis zurück, und was in der Analytik vorher a priori dogmatisch bewiesen war, wird in der Dialektik gleichsam durch ein Experiment, das sie an ihrem eigenen Vermögen anstellt, unwidersprechlich bestätigt“ (ähnlich III, 13). Begriffe und Grundsätze werden so eingerichtet, daß die Dinge aus einem „doppelten Gesichtspunkt“ (als Ding an sich und als Erscheinung) betrachtet werden; wenn dann Einstimmigkeit mit dem

Prinzip der reinen Vernunft stattfindet, „so entscheidet das Experiment für die Richtigkeit jener Unterscheidung“ (ebenso Refl. 4454).

Damit ist zugleich ein neues Beweisstück für den transzendentalen Idealismus gewonnen, und die Angriffe des Dogmatismus sind abgewehrt, dadurch, daß gezeigt wurde, daß die Behauptungen über die Welt als Ding an sich zu Widersprüchen führen.

In der transzendentalen Analytik hatte Kant gezeigt, daß Erfahrung nicht als ein Fertiges gegeben sei, sondern nur Verarbeitung eines sinnlich Gegebenen darstelle. Das Nichterfahrbare ist auch nicht erkennbar. Es ist nicht möglich, einen Gegenstand zu denken ohne Kategorien, und es ist nicht möglich, zu erkennen, ohne daß wir Anschauungen zu Hilfe nähmen, die jenen Begriffen entsprächen.

Während sich die Synthesis des Verstandes auf das Gegebene bezieht und die transzendentale Einheit der Apperzeption als die Quelle aller synthetischen Einheit gekennzeichnet wurde, geht die Synthesis der Vernunft auf die Totalität der Bedingungen, bezieht sich also nur auf den Verstand. Ein Gegenstand kann dadurch nicht konstituiert und erkannt werden. Anschauung ist sinnlich, Erkenntnis eines in der Anschauung gegebenen Gegenstandes ist also empirisch. Diese empirische Erkenntnis nennen wir Erfahrung. Erkenntnis a priori ist also überhaupt nur möglich von Gegenständen möglicher Erfahrung.

Jede Einzelerfahrung ist ein Teil der Gesamterfahrung. Diese ist aber nur in einer Idee gegeben, und erst, wenn ich mich auf sie als einen Gegenstand beziehe, überschreite ich die Grenze meines Erkenntnisvermögens. Reinen Vernunftbegriffen einen Gegenstand geben zu wollen, ist also unmöglich, da sie nicht in einer möglichen Erfahrung gegeben werden können, deren Realität also durch keine Erfahrung bestätigt werden kann. Den Begriff einer Vollkommenheit, den doch die Idee darstellt, kann die Erfahrung nicht aufweisen. Kant bezeichnet die Idee, die die Totalität der Bedingungen zum Gegenstand hat, als Begriff eines „Maximums“, der in der Erfahrung in concreto nie gegeben werden kann. Aus diesem Grunde ist es auch nicht möglich, eine objektive Deduktion von ihnen zu geben (vgl. III, 442). Ihre Rechtfertigung erhalten sie in einer subjektiven Deduktion, indem sie als regulative Prinzipien gekennzeichnet werden (vgl. III, 348). So leiten uns die kosmologischen Ideen an, die Bedingungen der Naturerscheinungen so zu verfolgen, „als ob die Untersuchung unendlich und ohne ein erstes Glied wäre“. Die Ideen ermöglichen erst systematischen Erfahrungszusammenhang.

Das eigentliche Problem der Antinomie wird auf den Vernunftschluß zurückgeführt: Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe aller Bedingungen desselben gegeben; nun sind uns Gegenstände der Sinne als bedingt gegeben; folglich ist uns auch die Totalität der Bedingungen gegeben. (Der Schluß ist formal logisch nicht anfechtbar.) Es läßt sich zeigen, daß Obersatz und Untersatz dieses Syllogismus den Begriff des Bedingten in verschiedener Hinsicht verwenden, es sich also um ein sophisma figurae dictionis handelt. Das Bedingte im Obersatz wird gebraucht als eine reine Kategorie. Da diese reine Kategorie nicht den Anschauungsformen unterliegt, so ist damit zugleich die Reihe der Bedingungen gegeben. Die Synthesis des Bedingten mit seiner Bedingung ist eine Synthesis des bloßen Verstandes. Was für den bloßen Verstand gilt, hat deswegen noch keine Geltung für die Erscheinungen; denn Erscheinungen sind uns immer nur gegeben in einer empirischen Synthesis, in Raum und Zeit. Diese enthalten die Verhältnisse des Bedingten zu seinen Bedingungen. Die bestimmte Größe eines Raumes ist nur bedingt möglich, dadurch, daß gezeigt wird, daß ein anderer Raum ihn einschließt; ebenso wird eine Zeit dadurch bestimmt, daß sie als ein Teil einer noch größeren Zeit vorgestellt wird.

Wenn ich es also mit Erscheinungen zu tun habe, „die als bloße Vorstellungen gar nicht gegeben sind ...", so kann ich nicht in eben derselben Bedeutung sagen: „Wenn das Bedingte gegeben ist, so sind auch alle Bedingungen desselben gegeben, und kann mithin auf die absolute Totalität der Reihe keineswegs schließen. Denn die Erscheinungen sind in der Apprehension selber nichts anderes als eine empirische Synthesis (im Raum und der Zeit) und sind also nur in dieser gegeben. Nun folgt es gar nicht, daß, wenn das Bedingte (in der Erscheinung) gegeben ist, auch die Synthesis, die seine empirische Bedingung ausmacht, dadurch mitgegeben und vorausgesetzt sei, sondern diese findet allererst im Regressus und niemals ohne denselben statt" (III, 343; vgl. L.B. I, 262).

Wäre hingegen die Welt ein Ding an sich, so wäre, wenn das Bedingte gegeben, die Bedingung zugleich gegeben. Damit wäre dann zugleich das Un-bedingte gegeben (vgl. L.B. II, 255; Refl. 5961).

Der Unterschied von Obersatz und Untersatz besteht also darin, daß der erstere keine Einschränkung durch die Zeit und keinen Begriff der Sukzession bei sich führt, während das Wesen des

Untersatzes in der empirischen Synthesis bestand, die sukzessiv nur in der Zeit erfolgt (III, 344). Daraus folgt, daß ich die absolute Totalität der Synthesis im Verstand und der dadurch vorgestellten Reihe wohl denken kann, weil alle Glieder der Reihe an sich, ohne Zeitbedingungen gegeben sind. In der Erfahrung hingegen, die ja überhaupt nicht gegeben ist, sondern nur die Verarbeitung eines sinnlich Gegebenen durch apriorische Erkenntnisformen darstellt, ist es nicht möglich zu sagen, daß mit dem Bedingten auch die Bedingung gegeben sei (vgl. Refl. 4381).

Zusammenfassend wäre also zu sagen, daß im Obersatz des kosmologischen Vernunftschlusses das Bedingte in der Bedeutung einer reinen Kategorie, im Untersatz aber in empirischer Bedeutung eines auf bloße Erscheinung angewandten Verstandesbegriffs gegeben sei. Kant sagt: Somit ist also die Antinomie der Vernunft „nichts anderes als die Verschiedenheit der Vernunftprinzipien, sofern die Data sinnlich, d. i. abhängig von Objekten, oder intellektuell, d. i. aus dem Gemüt selbst gegeben werden, welche zwar in Ansehung einzelner möglicher Erfahrungen, aber nicht des Ganzen derselben zusammenstimmen“ (Refl. 4742).

Die dogmatische Metaphysik kannte die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung noch nicht, so daß sie zu einem Trugschluß kam, indem sie das Bedingte in beiden Fällen in ein und demselben Sinne verstand. In Wirklichkeit bedeutet das Bedingte im Obersatz D i n g ü b e r h a u p t, im Untersatz bezieht es sich nur auf E r s c h e i n u n g e n. Erst Kants Entdeckung hat dahin geführt, die Unmöglichkeit eines solchen Schlusses zu erkennen. Für die Thesis als auch Antithesis wird die Voraussetzung gemacht, daß die Welt als ein Ganzes gegeben sei. Der Begriff der Welt ist aber nur eine Idee, die zwar in der Vernunft in Hinsicht auf systematische Einheit als notwendiges Problem gefordert wird, der aber kein Gegenstand entspricht (vgl. III, 254). Besteht diese Voraussetzung zu Recht, so gelten die Beweise, ist sie unrichtig, so sind auch die Beweise falsch.

Die Widersprüche in den Antinomien liegen in der Natur der Vernunft begründet. Sie will ihrem Begriff, der ihr nur als eine Idee gegeben ist, indem sie das Unbedingte zu denken bestrebt ist, einen Gegenstand bestimmen. Antinomien können also nur entstehen auf dem Boden dogmatischer Spekulation; transzendentale Erörterung zeigt, daß das Unbedingte in der Erfahrungswelt nicht gegeben sein kann. Gleichzeitig aber weisen kritische Überlegungen darauf hin, bei keiner letzten Grenze stehen zu bleiben, sondern zu immer weiteren Setzungen möglicher Erfahrung fortzuschreiten.

Unsere Erfahrung besteht aus Reihen von Erscheinungen, deren Regressus in Raum und Zeit und in der Verknüpfung nach dem Gesetz der Kausalität sich immer weiter fortsetzen läßt. Entscheidend ist immer wieder der Hinweis Kants, daß die Erscheinungen nur in der „fortschreitenden Verknüpfung" der Synthesis gegeben sind. Für diesen empirischen Regressus ist die Weltidee entweder zu groß oder zu klein. Die Auflösung des dialektischen Scheins folgt aus dem transzendentalen Idealismus, der nachweist, daß Gegenstände der Erfahrung niemals an sich, sondern immer nur in der Erfahrung gegeben sind. Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist uns damit nur ein Regressus in der Reihe aller Bedingungen zu demselben aufgegeben. Diesen Satz, der rein analytischen Charakter hat, bezeichnet Kant als ein Postulat der Vernunft. Kant widerlegt also den Dogmatismus dadurch, daß er zeigt, die Welt existiert weder als ein „an sich unendliches", noch als ein „an sich endliches" Ganzes. Sie ist nur im empirischen Regressus der Reihe der Erscheinungen und für sich selbst gar nicht anzutreffen. Ebenso ist die Menge der Teile in einer gegebenen Erscheinung weder an sich endlich noch unendlich, weil die Teile erst durch den Regressus der „dekomponierenden" Synthesis gegeben werden, dieser Regressus aber niemals absolut gegeben ist. Der Grundsatz der Totalität ist „kritisch aufgelöst kein Axiom, die Totalität im Objekt als wirklich zu denken, sondern ein Problem für den Verstand, als für das Subjektum der Vollständigkeit in der Idee gemäß den Regressus anzustellen und fortzusetzen". Der Grundsatz der Totalität hat nur regulativen Charakter, der besagt, „daß es niemals erlaubt sei, bei einem schlechthin Unbedingten stehen zu bleiben", ist aber kein konstitutives Prinzip, die Möglichkeit der Erfahrung bedingend.

Die Auflösung der Antinomien durch den transzendentalen Idealismus ist mit den Erörterungen über den Vernunftschluß eigentlich schon gegeben. Kant unterscheidet zwischen dialektischer und analytischer Opposition. Von der analytischen Opposition wird gefordert, daß von den beiden Sätzen, die in kontradiktorischem Verhältnis stehen, der eine richtig sein muß; bei der dialektischen Opposition können beide Sätze falsch sein (vgl. Refl. 5045). Es handelt sich dann nur um eine scheinbare Kontradiktion, während der Gegensatz in Wirklichkeit konträr ist. „Opposita unter zwei verschiedenen Bedingungen sind nicht kontradiktorisch entgegengesetzt; die Opposition ist unstatthaft und beide Sätze können wahr sein" (Refl. 5829). Die Thesis, „Die Welt ist begrenzt", kann einen doppelten Gegensatz bei sich führen: 1. die

Welt ist nicht begrenzt, 2. die Welt ist überhaupt keine Größe (vgl. III, 346). „Wenn etwas Intellektuales unter einer sinnlichen Bedingung betrachtet wird, so sind bei praedicata sensitiva beide opposita falsch; e.g. quod non est in loco, nec est mobile nec immobile. Doch diese praedicata sind eigentlich nicht kontradiktorisch entgegengesetzt, sondern c o n t r a r i e realiter opposita" (Refl. 5071). Die Antinomie argumentiert nun so, als ob es sich um eine analytische Opposition handelt, da ja die Welt als ein Ding an sich vorausgesetzt wird.

Bei Betrachtung der beiden Sätze: Die Welt ist der Größe nach unendlich, und die Welt ist der Größe nach endlich, verwandelt sich die k o n t r a d i k t o r i s c h e O p p o s i t i o n in eine d i a l e k t i s c h e, wenn die Welt nicht als ein „Ding an sich", sondern nur in der regressiven Synthesis meiner Vorstellung bestehend angesehen wird. Somit besteht die Welt weder als ein „an sich unendliches", noch als ein „endliches Ganzes" (vgl. III, 347; Refl.4952, 5940, 5979, 6418).

So löst Kant also die kosmologische Antinomie dadurch, daß er zeigt, ihre Gegensetzung sei bloß dialektisch und der Widerstreit eines Scheins (Vgl. Wundt a. a. O. 516: „In Wahrheit handelt es sich in den Antinomien um einen konträren Gegensatz, aber um einen jener Fälle des konträren Gegensatzes, wo derselbe seinem Inhalte nach mit dem kontradiktorischen übereinstimmt. Die beiden Sätze: ‚Die Welt ist entweder unendlich oder nicht unendlich', und ‚die Welt ist entweder unendlich oder endlich', haben schlechterdings den nämlichen Inhalt.") Zwei kontradiktorische Sätze, deren Hypothesis falsch ist, können beide falsch sein, e. g. daß sich Gott im Raume in Ewigkeit, auch nicht in Ewigkeit bewege" (Refl. 4956). Der Grund war aber darin zu suchen, „daß man die Idee der absoluten Totalität, welche nur als eine Bedingung der Dinge an sich selbst gilt, auf Erscheinungen angewandt hat, die nur in der Vorstellung, wenn sie eine Reihe ausmachen, im sukzessiven Regressus, sonst aber gar nicht existieren (vgl. III, 347; Refl. 5964, 5962 Abschnitt 5, 5412).

Zur Diskussion der Antinomien im einzelnen vergleiche vor allem:

Ehrhardt, Kritik der Kantischen Antinomienlehre (Zeitschrift für Philosophie Bd. 100).

W. Rauschenberger, Die Antinomien Kants (1923).

W. Wundt, Kants kosmologische Antinomien und das Problem der Unendlichkeit (Phil. Studien II).

Sw. Ristitsch, Die indirekten Beweise des transzendentalen Idealismus (Kantstudien Erg.-Heft XVI).
Sw. Ristitsch, Konträrer oder kontradiktorischer Gegensatz in Kants mathematischen Antinomien? (Vierteljahrsschrift für wiss. Phil. Bd. 34, N. F. 9, IV).

Entwicklung der Antinomien.

Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte (1747).

Es ist nicht möglich, in der Erstlingsschrift Kants, die in eine Zeit fällt, in der er noch in voller Anhängigkeit vom Rationalismus befangen ist, schon Elemente zu erkennen, die den Gehalt seines späteren kritischen Idealismus ausmachen. Erste Ansätze aber, die bereits den Keim des Kritizismus in sich tragen, und die, da das Problem der Antinomien engstens verknüpft ist mit dem Kritizismus, Beziehungen zum Antinomienproblem erkennen lassen, werden wir versuchen aufzuzeigen. In Hinsicht auf die Kritik der reinen Vernunft erscheint uns die Entwicklung des philosophischen Denkens von Kant wie ein notwendiger Ablauf, der, im Dogmatismus beginnend, durch die Schule des Empirismus hindurch schließlich zur Höhe des kritischen Idealismus emporsteigt. Fast scheint es so, als ob unserem Philosophen diese Entwicklung vorgeschwebt hat, wenn er schreibt: „Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will ... Ich werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen" (I, 10).

Es handelt sich in der vorliegenden Schrift um das Problem des Kraftbegriffs. Kant sucht in dem Streit zwischen Leibniz und Descartes zu vermitteln. Diese Tendenz zur Vermittlung findet sich immer wieder bei Kant, vgl. I, 32: „Wenn Männer von gutem Verstande, bei denen entweder auf keinem oder auf beiden Teilen die Vermutung fremder Absichten zu finden ist, ganz widereinander laufende Meinungen behaupten, so ist es der Logik der Wahrscheinlichkeiten gemäß, seine Aufmerksamkeit am meisten auf einen gewissen Mittelsatz zu richten, der beiden Parteien in gewissem Maße recht läßt." Ebenso lesen wir I, 149: „Man wird keinem von beiden großen Weltweisen, weder Leibniz noch Cartesen, durchaus des Irrtums schuldig geben können ... Es heißt gewissermaßen die Ehre der menschlichen Vernunft verteidigen, wenn man

sie in den verschiedenen Personen scharfsinniger Männer mit sich selber vereinigt und die Wahrheit, welcher diese ihrer Gründlichkeit niemals gänzlich verfehlt, auch alsdann herausfindet, wenn sie sich gerade widersprechen."

In dem Brief an Marcus Herz schreibt Kant unter dem 7. VI. 1771: „Ich hoffe immer dadurch, daß ich meine Urteile aus dem Standpunkt anderer unparteiisch ansehe, etwas drittes herauszubekommen ..." Ähnlich lesen wir II, 67: „Wenn man die Urteile der unverstellten Vernunft in verschiedenen denkenden Personen mit der Aufrichtigkeit eines unbestochenen Sachwalters prüfte, der von zwei strittigen Teilen die Gründe so abwägt, daß er sich in Gedanken in die Stelle derer, die sie vorbringen, selbst versetzt ..., so würde viel weniger Uneinigkeit in den Meinungen der Philosophen sein ..."

Kant versucht schon diesen Streit dadurch zu lösen, daß er jedem der Gegner ein besonderes Gebiet anweist, in dem seine Ansprüche zu Recht bestehen. „Wenn die Mathmatik ihr Gesetz über alle Körper insgemein ausspräche: so würden auch die natürlichen darunter begriffen sein, und es würde vergeblich sein, eine Ausnahme zu hoffen" (I, 139). Descartes geht von einer geometrischen Betrachtungsweise aus, während Leibniz eine dynamische Behandlung des Kraftbegriffs vornimmt; bei ersterem handelt es sich um eine tote Kraft, bei letzterem sind es lebendige Kräfte, die zur Diskussion stehen." „Die Mathematik erlaubt nicht, daß ihr Körper ein Kraft habe, die nicht von demjenigen, der die äußerliche Ursache seiner Bewegung ist, gänzlich hervorgebracht worden. Also läßt sie keine andere Kraft in dem Körper zu, als insoweit sie von draußen in ihm verursacht worden, ... Dieses ist ein Grundgesetz der Mechanik, dessen Voraussetzung aber auch keine andere Schätzung ... stattfinden läßt. Mit dem Körper der Natur aber hat es ... eine ganz andere Beschaffenheit" (I, 140). Der Fehler, den sich die beiden Philosophen haben zuschulden kommen lassen, besteht also darin, daß Descartes die mathematische Grenze überschritten hat, während Leibniz mathematisch über Dasein und Maß der Dinge etwas ausmachen wollte. Wenn wir oben erklärten, daß in dieser Schrift schon Ansätze zum Kritizismus zu finden wären, so möchten wir auf diese Methode der Grenzsetzung verweisen. „Wenn man sich jederzeit dieser Art zu denken beflissen hätte, so hätte man sich in der Philosophie viel Irrtümer ersparen können, zum wenigsten wäre es ein Mittel gewesen, sich aus denselben viel zeitiger herauszureißen. Ich unterstehe mich, zu sagen, daß die Tyrannei der Irrtümer über den menschlichen Verstand, die zuweilen ganze

Jahrhunderte hindurch gewährt hat, vornehmlich von dem Mangel dieser Methode ... hergerührt hat" (I, 95). „Der Mangel dieser Methode ist eine Ursache mit gewesen, woher gewisse offenbare Irrtümer sehr lange sind verborgen geblieben" (I, 95). Wie Kant ausführt, ist „diese ganze Abhandlung einzig und allein ein Geschöpf von dieser Methode zu denken" (I, 94). Kant weiß die Metaphysik „wie viele andere Wissenschaften in der Tat nur an der Schwelle einer recht gründlichen Erkenntnis" (I, 30).

Eine Beziehung zum Antinomienproblem erkennen wir an einigen Stellen seiner Behandlung des Raumproblems. Hier ist zunächst der Einfluß von Leibniz unverkennbar. Die Kraft ist das Grundprinzip der Körper, die ihm noch vor seiner Ausgedehntheit zukommt. „Es ist leicht zu erweisen, daß kein Raum und keine Ausdehnung sein würde, wenn die Substanzen keine Kraft hätten, außer sich zu wirken. Denn ohne diese Kraft ist keine Verbindung, ohne diese keine Ordnung und ohne diese endlich kein Raum. Der Begriff der Kraft ist es auch, auf den die dreifache Abmessung des Raumes zurückgeführt wird." „Es ist wahrscheinlich, daß die dreifache Abmessung des Raumes von dem Gesetze herrühre, nach welchem die Kräfte der Substanzen ineinander wirken" (I, 24). (Ebenso I, 23: „Es ist leicht zu erweisen, daß kein Raum und keine Ausdehnung sein würden, wenn die Substanzen keine Kraft hätten, außer sich zu wirken.") Daß Kant schon jetzt, im Jahre 1747 die Möglichkeit einer subjektiven Raumanschauung zuläßt, deren Konzeption wir wohl erst in das Jahr 1769 verlegen dürfen, beweist folgende Stelle: „Die Unmöglichkeit, die wir bei uns bemerken, einen Raum von mehr als drei Abmessungen uns vorzustellen, scheint mir daher zu rühren, weil unsere Seele ebenfalls nach dem Gesetze des umgekehrten doppelten Verhältnisses der Weiten die Eindrücke von draußen empfängt, und weil ihre Natur selber dazu gemacht ist, nicht allein so zu leiden, sondern auch auf diese Weise außer sich zu wirken (!)" (I, 24, 25).

Die Entwicklung zeigt, daß die Erkenntnis der Subjektivität der Raumanschauung die erste Phase in der Entwicklung zum transzendentalen Idealismus darstellt. Die Wendung zur objektiven Geltung war verbunden mit dem Nachweis synthetischer Urteile a priori, die eben zur Voraussetzung die Erkenntnis von der Subjektivität der Raumanschauung hatte.

Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio (1755).

Die „Nova dilucidatio“ des Jahres 1755 zeigt Kant noch in den Leibnizschen Bahnen, was seine Stellung zum Raumbegriff betrifft. Dagegen sucht er dem Prinzip der Identität den Vorrang vor dem des Widerspruchs zu verschaffen. In der „Physischen Monadologie“ ist Kant zum Newtonischen kontinuierlichen Raumbegriff übergetreten. Er sucht den Begriff der Monade im Leibnizschen Sinne zu retten, indem er eine „sphaera activitatis“ annimmt, die die Monade als ihr Wirkungsfeld umgibt. Prinzipiell ist trotz des Vermittlungsversuches der Leibnizsche Raumbegriff hiermit verlassen.

Betrachtet man die Problemstellung der Antinomien, in der also die Scheidung von mundus sensibilis und mundus intelligibilis schon durchgeführt ist, so begreift man den Wert, den diese Phase Kantischen Denkens im Rahmen seiner philosophischen Entwicklung gehabt hat. Die Lösung vom Dogmatismus bereitet sich hier langsam vor, und wenngleich an eine Scheidung von Sinnlichkeit und Verstand noch nicht zu denken ist, wenngleich die Unterscheidung von logischer und realer Opposition erst in der Schrift über „die negativen Größen“ gewonnen wird, so spürt man in jenen beiden metaphysischen Abhandlungen schon das Ringen, daß eine Verschiedenheit der Prinzipien für Ideal- und Realerkenntnis entdecken will. Die Verknüpfung realer Ereignisse geschieht nach einem anderen Prinzip als die der Begriffe der logischen Beziehungen, die sich wie Grund und Folge aufeinander beziehen.

Hatte Kant in seiner Erstlingsschrift zwischen Leibniz und Descartes zu vermitteln gesucht, so handelt es sich in den vorliegenden Schriften um das Verhältnis von Newton und Leibniz. Die Leibniz-Wolffsche Philosophie war der Ausgangspunkt seines Denkens, und Newton war es, von dem er die Impulse bekam, „die ihn immer wieder den Versuch wagen ließen, die Metaphysik mit der Naturphilosophie zu verbinden, und in deren Verlauf er zu selbständigen, vollkommen neuen Ergebnissen kam.“

Bei dem Versuch, Newtons Attraktionslehre mit der Monadologie von Leibniz zu verbinden, mußten Schwierigkeiten entstehen. Es sind dies Aporien, die immer wieder bei Kant auftreten, die eine erste Lösung in der Schrift „Über die negativen Größen“ erfahren, und deren Gestalt man, wenn auch in veränderter Form, in dem

Gegensatz von Thesis und Antithesis der Antinomien wieder erkennen kann.

Bereits in der Schrift vom Jahre 1747 (I, 21) hatte Kant die Wirkung realer Substanzen aufeinander zugestanden. Dieser Gedanke wird auch jetzt wieder zum Ausdruck gebracht: Die Substanzen kann eine Veränderung nur treffen, soweit sie mit anderen verbunden sind; ihre gegenseitige Abhängigkeit bestimmt dann die wechselseitige Veränderung ihres Zustandes (P.B. 46, 42). Der Einfluß von Leibniz ist noch zu stark, als daß er den Gedanken des influxus physicus schon konsequent durchgeführt hätte. Versuchte Malebranche durch „Gelegenheitsursachen" die Schwierigkeiten zu überbrücken, glaubte Leibniz in der prästabilierten Harmonie einen Ausweg gefunden zu haben, so schlägt Kant einen Mittelweg ein, indem er durch die Abhängigkeit aller Substanzen von der Ursubstanz eine Wechselwirkung garantiert. Die Erklärung für die Möglichkeit einer Beeinflussung findet Kant in der Annahme eines höchstens Wesens als Urgrund ihres Daseins. „Die endlichen Wesen stehen durch ihr bloßes Dasein in keinen Beziehungen zueinander und stehen in Gemeinschaft nur insoweit, als sie von dem gemeinsamen Urgrund ihres Daseins, nämlich dem göttlichen Verstande, in wechselseitigen Beziehungen gestaltet erhalten werden" (P.B. 46, 46). Man muß „anerkennen, daß diese Beziehung von der Gemeinschaft der Ursache, nämlich von Gott, als dem allgemeinen Prinzip alles Existierenden, abhängt" (P.B. 46, 46).

Der Gedanke, daß eine Mehrzahl von Welten durchaus denkbar ist (auf die Beziehung zur Dissertation haben wir schon im vorigen Abschnitt hingewiesen), findet eine neue Formulierung: „So folgt, daß die Substanzen unter der Bedingung bestehen können, daß sie an gar keinem Orte sind und in gar keiner Beziehung auf die Dinge unserer Welt."

„Weil es solcher Substanzen, die aus der Verbindung mit unserer Welt gelöst sind, nach göttlichem Belieben mehrere geben kann, welche nichtsdestoweniger durch eine Art Zusammenhang ihrer Bestimmungen miteinander verbunden sind und dadurch Ort, Lage und Raum hervorbringen: so werden sie eine Welt bilden, die von der Welt, deren Teil wir sind, losgelöst ist, d. h. eine Welt für sich" (P.B. 46, 48). Wenngleich in diesem Satze der Raum in Abhängigkeit von den Substanzen begriffen wird, so wird er doch als ein Merkmal dieser Welt bezeichnet, der verschwindet, wenn die Substanzen aufgehoben werden (d. h. die Verbindung der Substanzen). „Wird also die Verbindung der Substanzen völlig beseitigt, so verschwinden in gleicher Weise Sukzession und Zeit"

(P.B. 46, 42). Dasselbe gilt auch hinsichtlich der Zeit. Auf die Behandlung des principium identitatis indiscernibilium, das hier schon eine erste Formulierung findet (P.B. 46, 40), werden wir später zurückkommen, ebenso wird uns das Problem des influxus physicus noch zu beschäftigen haben.

Ein für die Entwicklung Kants entscheidendes Problem wird in dieser Schrift zum ersten Male aufgeworfen: Die Unterscheidung von Erkenntnisgrund und Realgrund. Leibniz hatte gehandelt vom Satz des Widerspruchs und von dem Satz vom zureichenden Grunde. Jedes Denkbare muß widerspruchslos sein, alles Existierende muß begründet sein. In Erinnerung an diese Sätze schreibt Kant: „Ich gestehe nämlich, in diesem Ausspruch des großen Philosophen nur das Testament jenes Vaters bei Aesop zu finden, der auf dem Sterbebette seinen Kindern eröffnet hatte, daß er irgendwo in seinem Acker einen Schatz vergraben habe, jedoch, bevor er den Ort angegeben hatte, plötzlich verschied“ (P.B. 46, 8). Unser Philosoph scheint auf dem Wege, den Schatz zu heben. Die antinomische Unterscheidung von Erkenntnis- und Realgrund ist die Frucht seiner Überlegungen. „Man unterscheidet den Grund, welcher im voraus bestimmt von dem, welcher nur folgeweise bestimmt. Im voraus bestimmend ist der, dessen Begriff dem zu Bestimmenden vorhergeht, d. h. ohne dessen Voraussetzung das Bestimmte nicht einzusehen ist. Folgeweise bestimmend ist der Grund, welcher nicht gesetzt werden würde, wenn nicht schon von anderswoher der Begriff gesetzt wäre, der von ihm bestimmt wird. Den ersten Grund kann man auch den Grund des Warum oder auch den Grund des Seins oder Werdens nennen, den letzteren den Grund des Was oder des Erkennens“ (P.B. 46, 11). Die näheren Ausführungen, die Kant gibt, lassen schon erkennen, welche Entwicklung dieser für unsere Problemstellung so wichtige Gedanke nehmen wird. Allerdings vermag Kant hier noch keine Entscheidung zu geben. Die Abhängigkeit von Leibniz ist noch zu groß, so daß der Satz der Identität als oberstes Grundprinzip noch volle Geltung behält und so die Behandlung des Kausalproblems noch in keinen entscheidenden Resultaten einen Ausdruck finden kann. Erst in der Schrift von den negativen Größen wird dieses Problem zur Erörterung stehen. Daß die neue Betrachtungsweise aber in der Schrift vom Jahre 1755 vorbereitet ist, erschließt sich uns vor allem am Gottesproblem, das vollkommen am Begriff der Existenz orientiert ist (vgl. P.B. 46, 16 ff.).

Metaphysicae cum geometrica iunctae usus in philosophia naturali cuius specimen I. continet monadologiam physicam (1756).

In der „Physiologischen Monadologie" (1756) haben wir schon unmittelbare Beziehungen zum Problem der Antinomien. Kant tritt in dieser Schrift als Vermittler auf zwischen einer Betrachtungsweise, die an der Geometrie orientiert ist, und einer solchen, die von der Metaphysik ihren Ausgangspunkt nimmt (vgl. die spätere ausführliche Darstellung in der Methodenlehre der Kritik III, 468 ff.). Auch hier weist er, wie schon in der zuerst behandelten Schrift dem Geometer und Metaphysiker ein besonderes Gebiet an, in dessen Bereich beide Parteien Recht haben. Ersteren gesteht er die unendliche Teilbarkeit des Raumes zu, für die anderen erbringt er den Beweis, daß die Körper aus letzten einfachen Teilen bestehen und darum nicht unendlich sein können. Die beiden Sätze, die er zu erweisen versucht, sind fast genau dieselben wie die in Thesis und Antithesis der zweiten Antinomie. „Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts als das Einfache, oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist" (III, 301). „Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts Einfaches in derselben" (III, 302). Die Beweisführung gelingt Kant unter Annahme eines Dinges an sich, das zugrunde gelegt wird. In der Auflösung kann Kant mit Hilfe der Methode des transzendentalen Idealismus die Falschheit beider Sätze dartun. Es ist verständlich, daß er in der Argumentation des Jahres 1756, in der die Erkenntnis der Idealität des Raumes und der Zeit noch nicht gewonnen ist, beiden Behauptungen Richtigkeit zugestehen muß. Die Antithesis der Kritik unterscheidet sich insofern von dem Satz der unendlichen Teilbarkeit des Raumes, als er in der Antithesis von der unendlichen Teilbarkeit der Körper spricht. Wie wir aber noch sehen werden, richtet sich die Beweisführung in der zweiten Antinomie tatsächlich auf den unendlichen Raum, nicht auf Körper.

In seiner Beweisführung muß Kant also die Existenz eines Unbedingten voraussetzen. Die Substantialität der endlichen Substanzen liegt begründet in der absoluten Substanz. „Die Körper bestehen aus Teilen, die, voneinander getrennt, einen dauernden Bestand haben." (Auch hier ist es wieder der Begriff eines göttlichen Urwesens, das den Grund bildet. Vgl. dazu folgende Ausführungen Kants: „Die endlichen Substanzen stehen ... in Gemeinschaft nur

insoweit, als sie von dem gemeinsamen Urgrund ihres Daseins, nämlich dem göttlichen Verstande, in wechselseitigen Beziehungen gestaltet erhalten werden"; P.B. 46, 46). Auch die Aufhebung der Zusammensetzung hat nur Sinn, wenn ein Unbedingtes zugrunde gelegt ist. „Da indes die Zusammensetzung für diese Teile nur eine Beziehung und deshalb eine zufällige Bestimmung für sie ist, welche unbeschadet ihres Bestandes beseitigt werden kann, so erhellt, daß man alle Zusammensetzungen eines Körpers aufheben kann, und dennoch alle seine Teile übrigbleiben werden, welche vorher miteinander verbunden waren" (49, 345). Aus der Tatsache, daß das aus Einfachem Zusammengesetzte nur eine endliche Anzahl von Teilen enthält, folgert Kant, daß ein ins Unendliche Teilbare nicht aus einfachen Teilen besteht (S. 348).

Von einer Aufhebung der Teile zu reden, hat also nur Sinn bei Dingen, die nicht ins Unendliche teilbar sind. Die Endlichkeit dieser Körper wird also damit schon wieder vorausgesetzt. Daher ist es auch widerspruchsvoll, zu sagen, es gäbe ein aus unendlich vielen (einfachen) Teilen Zusammengesetztes. „Ein ins Unendliche teilbares Zusammengesetztes besteht nicht aus ursprünglichen, d. h. einfachen Teilen" (49, 348).

Es ist für Kant sinnlos, von einer Ausdehnung der einzelnen Monaden zu sprechen, da der Raum nur eine Erscheinung von äußeren Verhältnissen ist. Nähme man eine unendliche Teilung der Monaden an, so könnte aus einer Summierung dieser unendlich kleinen Teile niemals eine endliche Materie entstehen.

Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen (1763).

In der Schrift von den negativen Größen kommt Kant endgültig zur Unterscheidung von logischer und realer Opposition. Bei der logischen Verknüpfung ist die Folge gar nichts (nihil negativum irrepraesentabile). Bei der realen Entgegensetzung hebt „auch eins dasjenige auf, was durch das andere gesetzt ist; allein die Folge ist etwas (cogitabile)" (II, 171). „Die Realrepugnanz findet nur statt, insofern zwei Dinge als positive Gründe eins die Folge des andern aufhebt" (II, 175). Reale Opposition kann also nicht aus dem Satz des Widerspruchs eingesehen werden. „Es kann eine der opponierten Bestimmungen bei einer realen Entgegensetzung nicht das kontradiktorische Gegenteil der anderen sein. Es kann eine Bestimmung nicht etwas anderes verneinen, als

was durch das andere gesetzt ist." (Kant greift in der Kritik der reinen Vernunft (III, 346) bei der Lehre von den Antinomien auf diese Bestimmung zurück, wenn er auf die Unterscheidung von analytischer und dialektischer Opposition eingeht.) Was Kant also sagen will, ist, daß aus logischer Entgegensetzung noch nichts gefolgert werden kann für die reale Opposition. „Nach unseren Begriffen ist aber der Realgrund niemals ein logischer Grund und durch den Wind wird der Regen nicht zufolge der Regel der Identität gesetzt" (II, 203). Der Satz des Widerspruchs dient nur zur Begründung, das Prinzip der realen Oppositionen betrifft die Verursachung, und so folgert Kant, daß reale Verursachung aus dem Satze des Widerspruchs niemals eingesehen werden kann. Der Fehler des Rationalismus lag darin, Grund und Ursache für identisch zu nehmen. „Denn wenn ich etwas schon als eine Ursache wovon ansehe, oder ihr den Begriff einer Kraft beilege, so habe ich in ihr schon die Beziehung des Realgrundes zu der Folge gedacht, und dann ist es leicht, die Position der Folge nach der Regel der Identität einzusehen" (II, 203). (Für Descartes war die logische Verneinung der Größe eine Nichtgröße.) Beim logischen Grund verhält sich der Grund zur Folge wie A zu seinen Merkmalen, beim Realgrund wie A zu B. Damit ist festgestellt, daß die Denkgesetze nicht ohne weiteres in der Metaphysik Geltung haben, damit ist zugleich dem Rationalismus die Möglichkeit genommen, durch reine Begriffsentwicklung zur Erkenntnis der Dinge zu gelangen. „Ich verstehe sehr wohl, wie eine Folge durch einen Grund nach der Regel der Identität gesetzt werde, darum, weil sie durch die Zergliederung der Begriffe in ihm enthalten befunden wird, ... wie aber etwas aus etwas anderem, aber nicht nach der Regel der Identität fließe, das ist etwas, welches ich mir gerne möchte deutlich machen lassen. Ich nenne die erste Art eines Grundes einen logischen Grund, ... den Grund aber der zweiten Art nenne ich den Realgrund, weil diese Beziehung wohl zu meinen wahren Begriffen gehört, aber die Art derselben auf keinerlei Weise kann beurteilt werden ... wie soll ich es verstehen, daß, weil etwas ist, etwas anders sei" (II, 202). Die Unterscheidung von logischem Grund und Realgrund beruht letztlich auf der Verschiedenheit von Denken und Sein. Es ist verständlich, daß die Einsicht in das antinomische Verhältnis von Denken und Sein erst Klarheit in die Unterscheidung der beiden zur Diskussion stehenden Begriffe bringen konnte. Hier ist ein Punkt, an dem wir deutlich die Wirksamkeit des antinomischen Gedankens verspüren können. Das Problem der Antinomien ist gleichsam ein Gradmesser, an dem wir die Entwicklung des transzendentalen

Idealismus ermessen können. In der Kritik der reinen Vernunft konnte also Kant bei der Erörterung von analytischer und dialektischer Opposition zu einer Klärung der Antinomien kommen.

In der oben bereits erörterten Schrift hatte Kant zwischen logischem Grund und Realgrund unterschieden und beide für logisch erkennbar gehalten. Jetzt schreibt er: „Gelegentlich merke ich nur an, daß die Einteilung des Herrn Crusius in den Ideal- und Realgrund von der meinigen gänzlich unterschieden sei, denn sein Idealgrund ist einerlei mit dem Erkenntnisgrunde und da ist leicht einzusehen, daß, wenn ich etwas schon als einen Grund ansehe, ich daraus die Folge schließen kann. ... Nach unseren Begriffen aber ist der Realgrund niemals ein logischer Grund" (!) (II, 203; vgl. II, 295 f.). Daß das Problem hier noch nicht zu irgendeiner Lösung gebracht ist, geht aus dem Satze hervor: „Man versuche nun, ob man die Realentgegensetzung überhaupt erklären und deutlich könne zu erkennen geben, wie darum, weil etwas ist, etwas anderes aufgehoben werde und ob man etwas mehr sagen könne, als was ich davon sagte, nämlich lediglich, daß es nicht durch den Satz des Widerspruchs geschehe" (II, 203).

Es sei hier die Vermutung erlaubt, daß es möglicherweise der Einfluß von Hume war, der ihn zu diesen Überlegungen führte. Hume ist der Erste gewesen, der dem logischen Denken keine Geltung hinsichtlich der Kausalverknüpfung zugestand. Bekanntlich hat Kant in der Vorrede zu den Prolegomenen darauf hingewiesen: „Ich gestehe frei, die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen auf dem Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab" (vgl. Kurt Sternburg, „Versuch einer Entwicklungsgeschichte von Kants Denken bis zur Grundlegung des Kritizismus" S. 97 ff.).

Ob der Einfluß von Hume erst später einsetzt, gehört nicht zu unserem Problem. Entscheidend ist hingegen, daß Kant schon in den Schlußanmerkungen seiner Schrift („Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen") über den Standpunkt eines Hume hinausweist: „Ich habe über die Natur unseres Erkenntnisses in Ansehung unserer Urteile von Gründen und Folgen nachgedacht, und ich werde das Resultat dieser Betrachtungen dereinst ausführlich darlegen. Aus demselben findet sich, daß die Beziehung eines Realgrundes auf Etwas, das dadurch gesetzt oder aufgehoben wird, gar nicht durch ein Urteil, sondern bloß durch einen Begriff könne ausgedrückt werden" (II, 203). Ich knüpfe an eine Bemerkung der Schrift: „Die falsche Spitzfindig-

keit der vier syllogistischen Figuren" an. „Logisch unterscheiden heißt erkennen, daß ein Ding A nicht B sei, und ist jederzeit ein verneinendes Urteil; physisch unterscheiden heißt, durch verschiedene Vorstellungen zu verschiedenen Handlungen getrieben werden" (II, 60). Vielleicht ist die Annahme berechtigt, daß „Begriff" hier für „Erfahrungstatsache" steht, während „Urteil" für „Vernunfterkenntnisse" gebraucht wird.

Untersuchung über die Deutlichkeit der natürlichen Theologie und der Moral (1764).

War die Schrift über die negativen Größen im wesentlichen zu negativen Ergebnissen in bezug auf die Gültigkeit der alten rationalistischen Methode gekommen (vgl. S. 33), so werden in der zur Erörterung stehenden Schrift schon Andeutungen zu einer positiven Auffassung des metaphysischen Problems gegeben. Es wurde bereits in der Einleitung darauf hingewiesen, daß die Überlegungen Kants, durch die er Streitfragen zu schlichten gedenkt, meist methodischer Art waren. Die Grenzen der einzelnen Disziplinen sollten nicht verwischt werden. Auch in dieser Schrift handelt es sich um solche Gedankengänge. Kant wendet sich dagegen, daß die Methode der Mathematik einfach auf die Metaphysik übertragen wird. In einem Briefe vom 31. 12. 1765 schreibt Kant an Lambert: „Ich habe verschiedene Jahre hindurch meine philosophischen Erwägungen auf alle erdenklichen Seiten gekehrt und bin nach so mancherlei Umkippungen, bei welchen ich jederzeit die Quellen des Irrtums oder der Einsicht in der Art des Verfahrens suchte, endlich dahin gelangt, daß ich mich der Methode versichert halte, die man beobachten muß, wenn man demjenigen Blendwerk des Wissens entgehen will, was da macht, daß man alle Augenblicke glaubt, zur Entscheidung gelangt zu sein, aber ebenso oft seinen Weg wieder zurücknehmen muß, und woraus auch die zerstörende Uneinigkeit der vermeinten Philosophen entspringt ..." (X, 55). „Alle diese Bestrebungen laufen hauptsächlich auf die eigentümliche Methode der Metaphysik und vermittels derselben auch der gesamten Philosophie hinaus" (X, 56). Wir wollen nur mit besonderem Nachdruck darauf verweisen, daß die von uns behandelten Schriften Etappen in dieser Entwicklung darstellen.

Die Methode, die Kant für die Metaphysik nutzbar machen will, ist die der Physik. „Die echte Methode der Metaphysik ist mit derjenigen im Grunde einerlei, die Newton in die Naturwissenschaften

einführte, und die daselbst von so nutzbaren Folgen war" (I, 286; ebenso II, 275). (Ansätze dazu waren schon in der Erstlingsschrift gegeben, vgl. I, 77.)

Die Begriffsbildung der Mathematik ist synthetisch, die der Metaphysik analytisch. Ein analytisches Verfahren muß aber immer vom Gegebenen ausgehen; so spielt schon hier der Begriff des Gegebenen eine Rolle, dessen Bedeutung für unsere Problemstellung noch deutlich werden wird. Das Gegebene wird zunächst gekennzeichnet durch den Begriff der „inneren Erfahrung", „Suchet durch sichere innere Erfahrung d. i. ein unmittelbares augenscheinliches Bewußtsein diejenigen Merkmale auf, die gewiß im Begriffe von irgendeiner allgemeinen Beschaffenheit liegen ... so könnt ihr euch doch derselben sicher bedienen, um vieles in dem Dinge daraus herzuleiten" (II, 286). „Es ist das Geschäft der Weltweisheit, Begriffe, die als verworren gegeben sind, zu zergliedern, ..." (II, 278; ebenso II, 286). Die Grundwahrheiten logisch zu rechtfertigen, wie Crusius es getan hatte, lehnt Kant ab. „Was ich nicht anders als wahr denken kann, das ist wahr usw., so ist leicht einzusehen, daß dieser Satz niemals ein Grund der Wahrheiten von irgendeinem Erkenntnisse sein könne" (II, 295). Dieser Satz ist ein Denkgesetz der Logik und hat nur formalen Wert; die Aufstellung der Metaphysik ist gegenständlicher Natur. Mit dieser Argumentation war dem Dogmatismus ein vernichtender Schlag versetzt.

Was diese Schrift grundsätzlich von denen der kritischen Epoche trennt, ist die Behandlung der Begriffe Anschauen und Denken. Der Unterschied beider ist in der Preisschrift nur graduell gedacht. Die wirkliche Unterscheidung konnte erst das Jahr 1769 bringen. (Vgl. Refl. 5015: „Vor der Disputation hatte ich schon die Idee von dem Einfluß der subjektiven Bedingungen der Erkenntnis in die objektive; [aber] nachher von dem Unterschied des sensitiven und intellektualen. Aber der letztere war bei mir bloß negativ.")

In der Preisschrift wird also in der Mathematik von Begriffen gehandelt, in der Kritik bezieht die Untersuchung sich auf reine Anschauungen. Einen Begriff konstruieren, heißt die ihm korrespondierende Anschauung a priori darstellen. Einen mathematischen Satz anschauend erkennen, heißt jetzt nur ihn erläutern, nicht ihn beweisen. ... „Dergleichen Sätze lassen sich wohl erläutern, indem man sie in concreto betrachtet, um sie anschauend zu erkennen; allein sie lassen sich niemals beweisen" (II, 281). Es ist immerhin wesentlich, daß Kant hier zum ersten Male auf den Unterschied zwischen „anschauender Erkenntnis" und Erkenntnis durch den Verstand aufmerksam wird.

Diese Unterscheidung ist als ein wesentlicher Gesichtspunkt der Arbeit zu betrachten. „Die Mathematik betrachtet in ihren Auflösungen, Beweisen und Folgerungen das Allgemeine unter den Zeichen in concreto, die Weltweisheit das Allgemeine durch die Zeichen in abstracto“ (II, 278). Damit ist eigentlich das Problem der Antinomien schon aufgerollt, denn die Antinomie zwischen dem „Zeichen in concreto“ und dem „Zeichen in abstracto“ ist identisch mit der Antinomie von Begriff und Anschauung, wie sie in der Kritik auftaucht. Allerdings werden wir sehen, daß die Wendung ins Subjektive, in Verbindung mit dem Problem der Unendlichkeit erst zur eigentlichen Antinomie führen konnte.

Das Problem der zweiten Antinomie wird auch in dieser Schrift erörtert, doch läßt sich gegenüber den „Negativen Größen“ kein Fortschritt feststellen (vgl. II, 279, 284, 286). Einen besonderen Wert legt Kant auf die Behandlung von „Raum“ und „Zeit“, die in der Preisschrift von Kant noch als unerweisliche Sätze betrachtet werden.... Die Sätze, die Kant erörtert, treten uns in eben derselben Formulierung in der Dissertation wieder entgegen. („Ein jedes Ding muß irgendwo und irgendwann sein und d.g.“ II, 294.)

Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik (1766).

Der endgültige Bruch mit der Dogmatik findet erst in den „Träumen eines Geistersehers“ seinen Ausdruck. „Denn in den Verhältnissen der Ursache und Wirkung der Substanz und der Handlung dient anfänglich die Philosophie dazu, die verwickelten Erscheinungen aufzulösen und solche auf einfachere Vorstellungen zu bringen. Ist man aber endlich zu den Grundverhältnissen gelangt, so hat das Geschäft der Philosophie ein Ende, und wie etwas könnte eine Ursache sein oder eine Kraft haben, ist unmöglich jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden. Denn unsere Vernunftregel geht nur auf die Vergleichung nach der Identität und dem Widerspruche. Sofern aber etwas eine Ursache ist, so wird durch etwas etwas anderes gesetzt, und es ist also kein Zusammenhang vermöge der Einstimmung anzutreffen, wie denn auch, wenn ich eben dasselbe nicht als eine Ursache ansehen will, niemals ein Widerspruch entspringt, weil es sich nicht contradiciert, wenn etwas gesetzt ist, etwas anderes aufzuheben. Daher die Grundbegriffe der Dinge als Ursachen die der Kräfte

und Handlungen, wenn sie nicht aus der Erfahrung hergenommen sind, gänzlich willkürlich sind und weder bewiesen noch widerlegt werden können" (II, 370). „... so kann man nur den Erfahrungen das Recht der Entscheidungen einräumen" (II, 371). „Laßt uns demnach alle lärmenden Lehrverfassungen von so entfernten Gegenständen der Spekulation und der Sorge müßiger Köpfe überlassen" (II, 373).

Der Satz der Kausalität wird hier erstmalig Problem für Kant. Eine Lösung gibt es noch nicht, er kommt nur zu dem negativen Ergebnis, daß die Kausalverknüpfung der Dinge durch den Satz des Widerspruchs nicht erkannt werden kann; es war die Erkenntnis, daß es sich nicht mehr um bloß logische Verhältnisse handelt, für die der Satz der Identität allein Geltung hat. Sachgrund und Erkenntnisgrund mußten der Art nach unterschieden werden, bevor der Satz der Kausalität Problem werden konnte.

Die „Träume eines Geistersehers" enthalten schon einen wichtigen Hinweis auf die dynamischen Antinomien, obwohl dieses Problem erst seinen Ort in der Kritik gefunden hat. Wir verweisen darum mit besonderem Nachdruck auf diese Stelle, die zeigt, daß Kant schon 1766 wenigstens andeutungsweise von der Antinomie zwischen Freiheit und Notwendigkeit gesprochen hat. „Denn alles Leben beruht auf dem inneren Vermögen, sich selbst nach Willkür zu bestimmen. Da hingegen das wesentliche Merkmal der Materie in der Erfüllung des Raumes durch eine notwendige Kraft besteht, die durch äußere Gegenwirkung beschränkt ist; daher der Zustand alles dessen, was materiell ist, äußerlich abhängend und gezwungen ist, diejenigen Naturen aber, die selbst tätig und aus ihrer inneren Kraft wirksam den Grund des Lebens enthalten sollen, kurz diejenige, deren eigene Willkür sich von selber zu bestimmen und zu verändern vermögend ist, schwerlich materieller Natur sein können" (II, 327 Anm.). Ich erwähne noch eine andere Stelle, die deutlich genug davon Zeugnis gibt, daß auch schon in den „Träumen" die Tendenz auf die antinomische Struktur im Denken Kants vorgelegen hat: „Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zwei Welten zugleich müssen angesehen werden, von welchen sie, sofern sie zu persönlicher Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet, dagegen als ein Glied der Geisterwelt, die reine Einflüsse immaterieller Naturen empfängt, und erteilt ..." (II, 332). Die Geisterwelt ist schon vorher gekennzeichnet als die „mundus intelligibilis": „Da diese immateriellen Wesen selbsttätige Prinzipien sind, mithin Substanzen und für sich bestehende Naturen, so

ist diejenige Folge, auf die man zunächst gerät, diese: Daß sie untereinander unmittelbar vereinigt, vielleicht ein großes Ganzes ausmachen mögen, welches man die immaterielle Welt (mundus intelligibilis) nennen kann" (vgl. dazu unsere Ausführungen zur Dissertation S. 61 f.) [1]).

1755 entscheidet Kant mit Crusius für die Annahme des Real- und Idealgrundes als zugehörig dem Satz der Identität; 1763 löst er sich von Crusius, indem Realgrund für ihn nicht mehr ideeller Grund ist. Vorbereitet wurde diese Entwicklung durch die Kritik des alten ontologischen Gottesbeweises, durch die er auf die allgemeine Unterscheidung von Denken und Sein geführt wurde (vgl. II, 159 ff.).

Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume (1768).

In der Schrift vom Jahre 1747 „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte" hatte Kant gelehrt, daß der Raum ein Produkt der Substanzen sei. „Es ist leicht zu erweisen, daß kein Raum und keine Ausdehnung sein würde, wenn die Substanzen keine Kraft hätten, außer sich zu wirken. Denn ohne diese Kraft ist keine Verbindung, ohne diese keine Ordnung und ohne diese endlich kein Raum" (I, 23). Demnach ist der Begriff des Raumes mit dem der Kraft unmittelbar verbunden. § 10 der Schrift „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte" ist überschrieben: „Es ist wahrscheinlich, daß die dreifache Abmessung des Raumes von dem Gesetze herrühre, nach welchem die Kräfte der Substanzen ineinander wirken." Ebenda schreibt Kant: „So wird das Gesetz ... oder die Dimension der Ausdehnung von den Gesetzen herrühren." Weiter heißt es dann: „Die dreifache Abmessung scheint daher zu rühren, weil die Substanzen in der existierenden Welt so

[1]) Daß Kant auch schon von dem antinomischen Verhältnis des a priori zum a posteriori spricht, sei nur angedeutet: „Denn man muß wissen, daß alle Erkenntnis zwei Enden habe, bei denen man sie fassen kann, das eine a priori, das andere a posteriori." (Vgl. dazu die entsprechende Stelle in der Kritik: „Man muß indessen gestehen, daß die Unterscheidung der zwei Elemente, unserer Erkenntnis, deren die eine völlig a priori in unserer Gewalt sind, die andere nur a posteriori aus der Erfahrung genommen werden können, selbst bei Denkern von Gewerbe nur sehr undeutlich blieb und daher niemals die Grenzbestimmung einer besonderen Art von Erkenntnis, mithin nicht die echte Idee einer Wissenschaft, die so lange und so sehr die menschliche Vernunft beschäftigt hat, zustandebringen konnte" (III, 545).

ineinander wirken, daß die Stärke der Wirkung sich, wie das Quadrat der Weiten umgekehrt verhält" (I, 24). Auf eine Stelle, die in unmittelbarem Zusammenhang mit der Raumauffassung des Jahres 1769 steht, haben wir schon hingewiesen (I, 24/25). Die Ansicht seiner Erstlingsschrift vertritt Kant auch noch im Jahre 1755, in der „Nova dilucidatio" (vgl. P.B. 46, 48 u. ö.). In der physischen Monadologie wird gelehrt, der Raum hätte keine Substantialität und sei Erscheinung des äußeren Verhältnisses der Monaden. Wir wiesen schon darauf hin, daß in der Preisschrift der Raum mit zu den unerweislichen Wahrheiten gezählt wird (II, 280). Die Schrift des Jahres 1766 brachte für die eigentliche Entwicklung unseres Problems nicht wesentlich Neues. Das Moment der Erfahrung wird stärker denn zuvor betont. „Ist man aber endlich zu den Grundverhältnissen gelangt, so hat das Geschäft der Philosophie ein Ende, und wie etwas könne eine Ursache sein oder eine Kraft haben, ist unmöglich jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden" (II, 370; vgl. auch II, 369, 371).

Entscheidend für die Entwicklung des Raumproblems ist die Abhandlung: „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume" vom Jahre 1768. Die Entwicklung wird hier so weit gefördert, daß es nur noch eines kleinen Anstoßes bedurfte, der dann zur Lösung des Raumproblems in der Dissertation führte. Es scheint, daß Kant an eine Schrift des Jahres 1758, „Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe", anschließt. Er hat dort gezeigt, daß es eine absolute Bewegung nur in einem absoluten Raume gäbe, wobei er von der Voraussetzung ausgegangen war, daß man von Bewegung oder Ortsveränderung nur sprechen könne, wenn man die relative Lage des Beobachters zu einem ruhenden Körper bestimmt. Bei der Fragestellung des Jahres 1768 sieht er von jeder Bewegung ab und versucht lediglich die Frage zu entscheiden, ob es einen absoluten oder relativen Raum gibt. Der Beweis, den Kant hier zu erbringen versucht, soll „einen überzeugenden Grund an die Hand geben, mit der ihnen gewöhnlichen Evidenz die Wirklichkeit des absoluten Raumes behaupten zu können" (II, 378). Er will feststellen, „ob nicht in den anschauenden Urteilen der Ausdehnung, dergleichen die Meßkunst enthält, ein evidenter Beweis zu finden sei; daß der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigne Realität habe" (II, 378). Er wendet sich in seiner Argumentation gegen Hume und Leibniz, die den Raum als „Abstraktion von dem Verhältnis wirklicher Dinge" auffassen wollten

(II, 378) oder „als äußeres Verhältnis der nebeneinander befindlichen Teile“ bezeichneten (II, 383). Der absolute Raum ist kein Gegenstand der äußeren Empfindung und auch kein „bloßes Gedankending“ (II, 383). Das Ergebnis seiner Untersuchung lautet, daß es sich bei unserer Raumvorstellung um eine ursprüngliche Anschauung handelt, welche für uns unmittelbare Evidenz besitzt. Der Raum ist also nicht mehr als ein Produkt der Dinge anzusehen, sondern bildet ihre Grundlage. Der Standpunkt der Dissertation ist mit dieser Auffassung des Raumes noch nicht gewonnen, es fehlt bei der Darstellung des Raumproblems die Wendung in das Subjektive, und die Erkenntnis darüber muß das Jahr 1769 gebracht haben.

Es finden sich an den verschiedensten Stellen Hinweise auf die Entdeckung, die Kant in diesem Jahre machte und die ihn den Lehrbegriff des transzendentalen Idealismus finden ließ. „Ich sah anfänglich diesen Lehrbegriff wie in einer Dämmerung. Ich versuchte es ganz ernstlich, Sätze zu beweisen und ihr Gegenteil, nicht um eine Zweifellehre zu errichten, sondern weil ich eine Illusion des Verstandes vermutete, zu entdecken, worin sie stäke. Das Jahr 69 gab mir großes Licht“ (Refl. 5037). In dem Brief an Lambert vom 2. 9. 1770 schreibt Kant: „Seit etwa einem Jahre bin ich, wie ich mir schmeichle, zu demjenigen Begriffe gekommen, welchen ich nicht besorge, jemals ändern, wohl aber erweitern zu dürfen und wodurch alle Art metaphysischer quaestionen nach ganz sichern und leichten Kriterien geprüft, und, inwiefern sie auflöslich sind oder nicht, mit Gewißheit kann entschieden werden“ (vgl. auch den Brief an Garve vom 21. 9. 1798).

Daß mit diesem Begriff die Antinomien gemeint sind, wird wohl kaum ernstlich bestritten werden. Gerade die eben zitierte Stelle aus dem Brief an Lambert weist darauf hin, daß es sich bei den Antinomien nicht um ein Teilproblem der Kantischen Philosophie handelt, sondern durch diesen Begriff sollen ja alle metaphysischen Fragen nach einem sicheren Kriterium gelöst werden können.

Die Entdeckung des Jahres 1769 macht es auch verständlich, warum es Kant im Jahre 1765 „an solchen (Beispielen) mangele“ darin er „in concreto das eigentümliche Verfahren zeigen konnte“ (Brief an Lambert vom 31. 12. 1765; vgl. auch Brief an Mendelssohn vom 16. 8. 1783).

Der Anlaß für die Entdeckung war die Beschäftigung mit dem Problem des Unendlichen in Verbindung mit dem Raumproblem, das um diese Zeit wieder im Mittelpunkt von Kants Interesse stand

und ihn, wie wir gesehen, von Anbeginn seines philosophischen Denkens beschäftigt hatte. Die Darstellung des Jahres 1769 kann nur auf Vermutungen basieren, denn es liegen für dieses Jahr keinerlei Schriften Kants vor. Die Reflexionen, die unser Thema betreffen, gehören fast ausschließlich späteren Jahren an; auch der Briefwechsel bietet keinen Anhaltspunkt. Lediglich die Reflexion 4188 (die von Adickes für das Jahr 69/70 datiert wird) möchten wir für unsere Untersuchung heranziehen. „Der Raum ist kein Erfahrungsbegriff: 1. sind nur durch ihn Erfahrungen möglich; 2. ist er kein Gegenstand der Sinne; 3. die unmittelbaren Grundsätze von ihm haben nicht die Zufälligkeit und Partikularität der Erfahrungssätze und sind auch nicht Berufungen auf Erfahrung. Er ist auch kein Vernunftbegriff: Er ist kein allgemeiner, sondern ein einzelner Begriff, daher alle Räume Teile eines einzigen und die Grundsätze ((nicht)) durch unmittelbares Anschauen erkannt werden."

Ein unendlich Großes ist ein mathematisch widerspruchsloser Begriff, es fehlt ihm nur die Anschauung, oder wir könnten in Verwendung Kantischer Terminologie sagen: Es ist ein arithmetischer Begriff, dem sein geometrisches Bild fehlt. Die Welt ist als Ganzes denkbar, wenngleich wir keine Anschauung davon haben. Die widersprüchlichen Aussagen über das Unendliche führten zu den Antinomien und die veränderte Auffassung des Raumes befähigte ihn zu einer Klärung. Damit ist die erkenntnistheoretische Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand, die in der Preisschrift nur graduell durchgeführt ist, auch der Art nach ermöglicht.

Am Begriff des Unendlichen wurde Kant der Unterschied zwischen räumlich zeitlichem Vorstellen und logischem Denken klar. Dies konnte den Gedanken an eine intellektuelle Wissenschaft nahelegen. Das war das große Licht, die Unterscheidung von intelligiblen und sinnlichen Gesetzen, in dem er auch den Grund für die Irrtümer der Metaphysik sah. Vgl. den Brief an Lambert vom 2. 9. 1770: „Die allgemeinsten Sätze der Sinnlichkeit spielen fälschlich in der Metaphysik, wo es doch bloß auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankommt, eine große Rolle"; in dem Brief an Herz vom 7. 6. 1771 heißt es: „Sie wissen, welchen großen Einfluß die gewisse und deutliche Einsicht in den Unterschied dessen, was auf subjektivistischen Prinzipien der menschlichen Seelenkräfte, nicht allein der Sinnlichkeit, sondern auch des Verstandes beruht, von dem, was gerade auf die Gegenstände geht, in der ganzen Weltweisheit, ja sogar auf die wichtigsten Zwecke der Menschen überhaupt habe."

Der Begriff des Unendlichen, die Frage nach Anfang und Ende von Raum und Zeit, hatte Kant schon 1755 in der Schrift „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels" eingehend beschäftigt. Er spricht da von „Unendlichkeit der Zeit und der Räume mit ins Unendliche wachsenden Graden der Vollkommenheit" (I, 331). Das 7. Hauptstück ist überschrieben: „Von der Schöpfung im ganzen Umfang ihrer Unendlichkeit sowohl dem Raume als der Zeit nach" (I, 306). Er behandelt die Entwicklung der Himmelskörper, die ins „Unendliche" geht. Wie wir gesehen haben, hat er dann noch verschiedentlich die Unendlichkeit des Raumes betont. Mit diesen Anschauungen mag die Auffassung vom Kräftemaß in Widerstreit gekommen sein. Wir lesen in der Schrift über die negativen Größen: „In allen natürlichen Veränderungen der Welt wird die Summe des Positiven, insofern sie dadurch geschätzt wird, daß einstimmige (...) Positionen addiert und real entgegengesetzte voneinander abgezogen werden, weder vermehrt noch vermindert" (II, 194). Damit ist der Gedanke ausgesprochen, daß das Maß der Kräfte durch eine Zahl bestimmbar sein muß. Diese Annahme steht aber mit der von ihm gelehrten unendlichen Teilung des Raumes in Widerspruch, eine Spannung, die irgendeine Lösung verlangte. Kant wird auf den Gedanken der Subjektivität von Raum und Zeit geführt. Dieser Gedanke ist — wie wir schon sahen — nicht unbedingt neu. „Da wir alles, was außer uns ist, durch die Sinne nur insofern erkennen, als es in Beziehung auf uns selbst steht, so ist kein Wunder, daß wir von dem Verhältnis dieser Durchschnittsflächen zu unserem Körper den ersten Grund hernehmen, den Begriff der Gegenden im Raume zu erzeugen (!)" (II, 378/79). Weiter spricht Kant davon, daß das Raumgefühl des Menschen „an die mechanische Einrichtung des menschlichen Körpers geknüpft" ist (II, 380; vgl. auch I, 24/25).

Aus einem doppelten Gesichtspunkte heraus ist geboten, vor einer Überschätzung der Antinomien an diesem Punkte zu warnen; einmal sind sie es wohl nicht allein gewesen, die die „Umkippung" des Jahres 1769 vorbereiteten, zum anderen wurde durch sie noch nicht der endgültige Standpunkt des transzendentalen Idealismus gewonnen. Schon in den „Träumen eines Geistersehers" war der Gedanke einer Trennung von mundus intelligibilis und mundus sensibilis angedeutet, wenn es heißt: „Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zwei Welten zugleich müssen angesehen werden, von welchen sie, sofern sie zu persönlicher Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet ..." (II, 332; vgl. II, 328).

Auch 1755 war sich Kant der Schwierigkeiten bewußt, die aus einer Verbindung von Freiheit und Notwenigkeit entstehen würden. Somit ist man wohl berechtigt zu sagen, daß auch diese Momente zur „Umkippung" mit beigetragen haben. Daß mit der bloßen Subjektivität des Raumes noch nicht der Standpunkt des transzendentalen Idealismus gewonnen ist, wird die Erörterung der Dissertation zu zeigen haben. (Heranzuziehen wäre noch eine Reflexion aus einer späteren Zeit, die aber hierauf Bezug nimmt: „Es hatte eine geraume Zeit dazu gehört, ehe die Begriffe sich bei mir so geordnet hatten, daß ich sie sah ein Ganzes ausmachen, und die Grenzen der Wissenschaft deutlich zu zeichnen, die ich vorhatte. Vor der Disputation hatte ich schon die Idee von dem Einfluß der subjektiven Bedingung der Erkenntnis in die objektive; [aber] nachher von dem Unterschiede des sensitiven und intellektualen. Aber der letztere war bei mir bloß negativ" [Refl. A 5015].)

Es wird jetzt vielleicht verständlich, warum wir bei unseren Erörterungen dem Problem in weitestem Maße Beachtung schenkten. Der Gedanke (der dann in der „Kritik der reinen Vernunft" seine schärfte Prägung erhielt), daß ein Begriff noch d e n k b a r sein kann, wenn wir ihm auch nicht mehr sein a n s c h a u l i c h e s Bild verschaffen können, wurde von Kant auf die gesamte Metaphysik in kritischem Sinne übertragen. Gerade die nachfolgende Schrift nach der Entdeckung Kants fußt auf der Unterscheidung von Denken und Anschauung. Damit verbunden ist natürlich eine strikte Lossagung vom Standpunkt des Jahres 1766 („Träume eines Geistersehers"). Metaphysik und die Möglichkeit der Erkenntnis aus reiner Vernunft ist wieder gegeben (vgl. Briefe an Bernoulli vom 16. 11. 1781 und Lambert vom 2. 9. 1770).

De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (1770).

Die Ergebnisse des Jahres 1769 finden ihren Ausdruck in Kants Dissertation vom Jahre 1770. Das Schwergewicht der Abhandlung liegt in der U n t e r s c h e i d u n g v o n m u n d u s s e n s i b i l i s u n d m u n d u s i n t e l l i g i b i l i s, ermöglicht durch die subjektive Raumauffasung. In einem Brief an Lambert vom 2. 9. 1770 schreibt Kant: „Die erste und vierte Sektion können als unerheblich übergangen werden, aber in der zweiten, dritten und fünften ... scheint mir eine Materie zu liegen, welche wohl einer sorgfältigeren und weitläufigeren Ausführung würdig wäre" (X, 98). Die Abschnitte, auf die Kant also ein Hauptgewicht legt, wären die von der

Unterscheidung des Sinnlichen und Intelligiblen, den Prinzipien der Formen der Sinnenwelt und von der Methode des Sinnlichen und des durch den Verstand Erkennbaren. Gleich zu Anfang der Schrift weist Kant auf die doppelte Erzeugung des Begriffes Welt hin: Ich habe „auch die zweifache Erzeugung desselben (des Begriffs) aus der Natur der Seele (!) (vgl. I, 24/25) ein wenig berücksichtigt: (eine Untersuchung) welche mir sehr empfehlenswert scheint, weil sie als ein Beispiel zur tieferen Erkenntnis der Methode in der Metaphysik dienen kann. Denn sich aus gegebenen Teilen die Zusammensetzung eines Ganzen ... zu denken, ist etwas anderes, als diesen allgemeinen Begriff, als eine Aufgabe der Vernunft, vermittels des sinnlichen Erkenntnisvermögens, auszuführen, d. h. in einer deutlichen Anschauung in concreto ihn sich vorzustellen. Das erstere geschieht durch ... Verstandes- und allgemeine Begriffe; das letztere beruht auf den Bedingungen der Zeit ...“ (P.B. 46, 89). Diese einleitenden Worte Kants enthalten im Wesentlichen das Programm der Abhandlung. (Vgl. zum Thema der Schrift den Brief an Bernoulli vom 16. 11. 1781: „Im Jahre 1770 konnte ich die Sinnlichkeit unseres Erkenntnisses durch bestimmte Grenzzeichen ganz wohl vom Intellektuellen unterscheiden, wovon ich die Hauptzüge (...) in der gedachten Dissertation ... überschickte ...“ Die Stämme, aus denen unsere Erkenntnis entspringt, sind sinnlicher und intellektueller Natur. „Sinnlichkeit ist die Empfänglichkeit des Subjekts, ... das Denken (die Vernünftigkeit), ist ein Vermögen des Subjekts“ (P.B. 46, 96). Sinnliche Vorstellungen geben die Dinge, „wie s i e erscheinen“, die Verstandesbegriffe, „wie sie sind“. Bei der Vorstellung wird unterschieden zwischen Stoff und Form, beim Verstandesgebrauch zwischen usus logicus und usus realis. In der Kritik lautet die entsprechende Stelle: „Es gibt von ihr (der Vernunft), wie von dem Verstande, einen bloß formalen, d. i. logischen Gebrauch, da die Vernunft von allem Inhalte der Erkenntnis abstrahiert, aber auch einen realen, da sie selbst den Ursprung gewisser Begriffe und Grundsätze enthält, die sie weder von den Sinnen noch vom Verstande entlehnt“ (III, 237). Durch den usus logicus wird aus der apparentia die experientia: „Dagegen ist der Gebrauch des Verstandes in solchen Wissenschaften, deren ursprüngliche Begriffe sowohl als Grundsätze durch die sinnliche Anschauung gegeben werden, nur ein logischer“ (P.B. 46, 121). Durch den usus realis wird wieder eine reine Metaphysik gewährleistet. (Vgl. dazu den Brief an Lambert vom 2. 9. 1770: „Die allgemeinsten Sätze der Sinnlichkeit spielen fälschlich in der Metaphysik, wo es doch bloß auf Begriffe und Grundsätze der reinen

Vernunft ankommt, eine große Rolle") (X, 98.) Als Prinzipien der Erscheinungswelt, unter denen jede sinnliche Erkenntnis stehen muß, nennt Kant die Zeit und den Raum. Diese beiden Begriffe sind die unerläßliche Bedingung für die Unterscheidung des Sinnlichen vom Intellektuellen. (Es gibt für Kant hier auch eine Verkünpfung der Dinge an sich, vgl. P.B. 46, 101.) Daß die Vorstellung von der Zeit nicht aus den Sinnen hergeleitet wird, beruht darauf, daß alles zugleich oder nacheinander nur durch die schon zugrunde liegende Zeit vorgestellt wird. „Die Zeit ist nichts Objektives und Reales, weder eine Substanz noch eine Akzidenz, noch ein Verhältnis, sondern eine subjektive, durch die Natur des menschlichen Geistes notwendige Bedingung, wonach alles Sinnliche nach einem bestimmten Gesetz einander beigeordnet wird. Sie ist eine reine Anschauung" (P.B. 46, 107). Ähnliches beweist Kant dann vom Raume. „Die Vorstellung des Raumes ist deshalb eine reine Anschauung" (P.B. 46, 110). „Der Raum ist nichts Objektives und Reales" (P.B. 46, 111). „Der Raum ist also .. das formale Prinzip der sinnlichen Welt" (P.B. 46, 113). Es ist merkwürdig, daß fast jede der Schriften Kants schon immer gleichsam vorahnend, eine Entwicklung, die erst die folgende Schrift bringt, andeutet. Das, was die Kritik wesentlich von der Dissertation trennt, ist der Wandel im Begriff der Erfahrung. Anschauung und Denken sind noch nicht verbunden und damit ist auch eine transzendentale Deduktion ein Unding. Kant schreibt an M. Herz unter dem 21. 2. 1772: „Indem ich den theoretischen Teil in seinem ganzen Umfange und mit den wechselseitigen Beziehungen aller Teile durchdachte, so bemerkte ich: daß mir noch etwas Wesentliches mangele ... Ich frug mich nämlich selbst: auf welchem Grunde beruht die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand? ... Ich hatte mich in der Dissertation damit begnügt, die Natur der intellectual Vorstellungen bloß negativ auszudrücken ... Wie aber denn sonst eine Vorstellung, die sich auf einen Gegenstand bezieht, ohne von ihm auf einige Weise affiziert zu sein, möglich, überging ich mit Stillschweigen." „Daß der Raum wohl vielleicht, anstatt die reine Form der sinnlichen Erscheinung zu sein, ein wahres intellektuales Anschauen und also etwas Objektives sein möge, ..." Ich zitiere jetzt zwei Stellen aus der Dissertation, in denen die Lösung, welche die Probleme in der Kritik erfahren haben, schon anklingt. „Es gibt also eine Wissenschaft von den Sinnendingen, obgleich bei ihr, da es Erscheinungen sind, kein realer Verstandesgebrauch stattfindet, sondern nur ein logischer" (46, 103). „Obgleich die Vorstellung des Raumes als eines objektiven und

realen Wesens oder einer solchen Eigenschaft nur eingebildet ist, so ist er nichtsdestoweniger doch in bezug auf alle Sinnendinge nicht allein von der höchsten Wahrheit, sondern auch die Grundlage aller Wahrheit in der äußeren Wahrnehmung" (P.B. 46, 112). Jedenfalls sind die Probleme für Kant hier noch nicht genügend geklärt. In dem Briefe an Lambert spricht Kant von einer negativen Wissenschaft, die der Metaphysik vorhergehen müsse, „darin den Prinzipien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und Schranken bestimmt werden, damit sich nicht die Urteile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren."

Kant führt die Blendwerke der sinnlichen Erkenntnisse auf drei Arten zurück (vgl. P.B. 46, 124). Wir wollen nur kurz den Satz der ersten Klasse diskutieren: Was existiert, ist irgendwo und irgendwann (vgl. dazu die Ausführungen I, 22). Das Prädikat ist ein sinnlicher Begriff und darf daher, weil die Gesetze der sinnlichen Erkenntnis nicht die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände selbst sind, von dem verstandesmäßig gedachten Subjekt nicht gelten. („Man verhüte sorgfältig, daß die der sinnlichen Erkenntnis eigentümlichen Prinzipien ihre Grenze überschreiten und die Verstandeserkenntnisse affizieren", P.B. 46, 122.) Eine Umkehrung des Satzes wäre natürlich möglich, weil dann das Prädikat ein Verstandesbegriff ist. Alles was irgendwann und irgendwo ist, existiert. Kant führt alle Sätze dieser Art auf folgendes Prinzip zurück: Wenn von einem beliebigen Verstandesbegriff etwas allgemein ausgesagt wird, was zu den Beziehungen von R a u m u n d Z e i t gehört: „so darf es nicht objektiv ausgesagt werden und bezeichnet nur die Bedingung, ohne welche der gegebene Begriff nicht sinnlich erkennbar ist" (P.B. 46, 123). Eine Erklärung für die immer wiederkehrenden Erschleichungen sieht Kant in dem von uns mit Recht angenommenen Satz: Was nicht durch eine Anschauung erkannt werden kann, ist überhaupt undenkbar und daher unmöglich. Als Fehlerquelle wird also ganz wie in der Auflösung der Antinomien die Verwechslung von Anschauen und Denken angesehen. „Wenn man den Begriff der Zeit richtig erfaßt hat, so verschwindet alles wie ein Rauch." In der Dissertation handelt es sich zunächst nur um das Problem der mathematischen Antinomien. „Ebenso ist die Zergliederung ... ein Rückgang von dem Bedingten zu der Bedingung ... im letzteren aber ein Rückgang v o n d e m G a n z e n zu seinen m ö g l i c h e n ... T e i l e n, d. h. zu den Teilen der Teile, ... Hier nehme ich die Verbindung wie die Zergliederung nur in letzterem Sinne" (P.B. 46, 90 Anm.). Die erste Antinomie tritt uns hier in folgender Formulierung entgegen: „Weil aber bei einer

stetigen Größe der Rückgang von dem Ganzen zu den angebbaren Teilen, bei einer unendlichen dagegen der Fortgang von den Teilen zu dem gegebenen Ganzen keine Grenzen hat, und deshalb auf der einen Seite eine vollständige Zergliederung, auf der anderen eine vollständige Verbindung unmöglich ist, so kann den Gesetzen der Anschauung gemäß, weder im ersten Fall das Ganze der Zusammensetzung nach, noch im letzteren das Zusammengesetzte der Totalität nach, vollständig vorgestellt werden" (P.B. 46, 90). Unvorstellbar und unmöglich dürfen nicht für identische Begriffe genommen werden. Schon in der Dissertation argumentiert Kant mit dem Begriff des Unendlichen, den er später in der Beweisführung der ersten Antinomie benutzt (vgl. 46, 91 Anm.).

Die Reflexionen konnten für unsere Untersuchung nur selten verwandt werden, weil die weitaus größte Zahl, die unser Thema betreffen, aus späterer Zeit stammt, die wenigen aber kaum Wesentliches zu bringen vermögen. (Zu erwähnen wäre vielleicht Refl. 4071: Der Raum ist nichts Wirkliches, sondern eine Möglichkeit, die ihren Grund in etwas Wirklichem hat. Die Möglichkeit der Veränderung der Dinge gründet sich erstlich auf ihre Verknüpfung, zweitens auf ihre Abhängigkeit von einem anderen ... und Refl. 4085: Die Idee der Welt ist nicht willkürlich. Denn gleichwie ich einen Teil endlich denken muß, der kein Ganzes weiter ist, so muß ich ein Ganzes denken, was kein Teil ist.)

Die Entwicklung nach 1770.

Die Zeit zwischen der Dissertation und der Kritik der reinen Vernunft ist in erster Linie den Vorarbeiten für das Hauptwerk gewidmet (vgl. X, 198, 213, 241, 271). Die Quellen für diese Entwicklung von Kants Denken stellen sein Briefwechsel, die Reflexionen und die Niederschrift einer Vorlesung, die von Pölitz herausgegeben wurde. (Über die Datierung dieser Schrift vgl. die Ausführungen von P. Menzer, Kant-Studien III, 56 ff.) Wir hatten schon im Verlauf unserer Erörterungen darauf hingewiesen, daß die Antinomien nicht allein genügen konnten, den Standpunkt der Kritik zu gewinnen. So hat, um nur einen Satz herauszugreifen, der Satz der Kausalität in der Dissertation noch nicht reale Gültigkeit. „Sie (die Grundsätze) beruhen deshalb, ebenso wie die oben von uns aufgezählten, auf s u b j e k t i v e n Gründen, aber nicht auf Gesetzen der sinnlichen, sondern der Verstandeserkenntnis selbst ... Ich nenne diese Regeln der Beurteilung, denen wir uns gerne fügen,

und an denen wir wie an Axiomen festhalten, Grundsätze der Übereinstimmung bloß deswegen, weil, wenn wir von ihnen abgingen, unserem Verstande beinahe kein Urteil über einen gegebenen Gegenstand gstattet wäre" (P.B. 46, 130/31). (Wir weisen in diesem Zusammenhang nochmals auf die von uns bereits zitierte Stelle: II, 383 hin.) Die bloße Tatsache des Antinomiengedankens war also fähig, den Nachweis der Subjektivität von Raum und Zeit zu leisten, erst die folgenden Jahre aber brachten die Einsicht in das Wesen der Transzendentalphilosophie.

Während in der Dissertation nur die Rede ist vom Anfang einer Reihe, wird bereits in den Reflexionen 4149 und 4169 das Problem der causa prima erörtert, das also den Begriff der Kausalität in objektiver Geltung voraussetzt. Diese Reflexionen stammen etwa aus dem Jahre 1770. Es zeigt sich auch an dieser Stelle wieder die innere Verwandtschaft der Antinomien mit dem ganzen System (vgl. dazu P.B. 46, 96/97; III, 128; Prol. § 28; Refl. 4149, 4169).

Bis hier haben nur die Antinomien Bedeutung, die sich auf das Raum-Zeitproblem bezogen. (Vgl. dazu Refl. 4507: „Der Raum ist weder eine Sache selbst, noch ein wirklich reales Verhältnis, wodurch ein Ding in den anderen etwas setzt; folglich ist er kein Verstandesbegriff, denn der hat doch irgendeinen Gegenstand, er geht also nicht aufs Objekt, sondern Subjekt, und zwar nicht die Empfindung, sondern die Form der Sinne.") Die dynamischen Antinomien konnten in ihrer speziellen Bedeutung erst auftreten, nachdem der Begriff der Kausalität nicht mehr auf intelligible Erkenntnis gerichtet war, sondern auf Erscheinungen; die mathematischen Antinomien vermochten zwar die Umkippung hervorzurufen, die dynamischen Antinomien aber waren an die Einsicht in die gegenständliche Natur der Kategorien gebunden. Die Antinomien konnten also zwar zum Subjektivismus führen, von hier aus führt aber kein direkter Weg zum transzendentalen Idealismus. Der Nachweis der objektiven Gültigkeit unsrer Erkenntnisse war aber das Ziel, das Kant vorschwebte. Eine Stelle in den Reflexionen lautet: „omnitudo collectiva est vel coordinationis vel subordinationis; prioris terminus est mundus, posterioris terminus est ens primum." Interessant ist nun ein Zusatz, der deutlich die Wendung ins Gegenständliche erkennen läßt: „reine Philosophie angewandt auf Natur überhaupt oder diese Natur" (Adickes datiert diesen Zusatz für das Ende der 70er Jahre). Wenngleich also gesagt werden muß, daß der Sinn der Transzendentalphilosophie erst in der Kritik erreicht ist, indem Kants Untersuchungen die objektive Gültigkeit

der Kategorien begründen, so ist doch der Gedanke der mathematischen Antinomie die Grundvoraussetzung für die Subjektivität und damit für die Kritik überhaupt.

In der Dissertation war Kant zu einer Trennung von mundus intelligibilis und mundus sensibilis gekommen. Die Möglichkeit einer intellektuellen Wissenschaft war zugestanden (Dissertation § 9), Raum und Zeit ermöglichen sinnliche Erkenntnis, Kategorien intellektuelle. (Vgl. dagegen die Reflexion aus dem Jahre 1777 5089: „Wir können synthetisch durch bloße Verstandesbegriffe nicht urteilen. Sie müssen immer [data der] Bedingungen der Erscheinung enthalten und zu ihrer Exposition dienen ...") Die neue Aufgabe für Kant mußte sein, A n s c h a u u n g und D e n k e n wieder zu vereinen. Wären uns Dinge an sich gegeben, so würde die transzendentale Deduktion gar nicht möglich sein. Alle Erkenntnis wäre a posteriori. Also kann objektive Gültigkeit der Kategorien nur gewonnen werden aus der Tatsache, daß wir es mit Erscheinungen zu tun haben. In der Dissertation ist die objektive Gültigkeit der Kategorie noch nicht bewiesen. Vorläufig gewähren die Kategorien nach dem Standpunkt der Dissertation noch eine Erkenntnis der Dinge, wie sie an sich sind. Daß die Kategorien zwar a priori sind, aber nur objektive Gültigkeit besitzen, wenn ihnen eine Anschauung subsumiert wird, ist der Sinn des Kantischen Lebenswerks; davon ist aber in der Dissertation noch nirgends die Rede. Der Begriff der transzendentalen Deduktion ist dann in der Kritik das Kriterium für die Unterscheidung von Kategorie und Idee. Begriffe, von denen eigentlich keine objektive Deduktion möglich ist, so wie sie von den Kategorien geliefert wurde, nennt Kant Idee (vgl. III, 442). Kategorien haben konstitutive, Ideen nur regulative Bedeutung. Verstandesbegriffe und die entsprechenden Grundsätze haben ihr Gebiet in der Erfahrung, Ideen überschreiten fortgesetzt diese Grenze. Die Begründung dieses prinzipiellen Unterschieds bedingt den Gliederbau der transzendentalen Logik (vgl. dazu vor allem Proleg. IV, 326, 324; weiter III, 419, 517; Refl. 6017). Wir verweisen nochmals auf den Brief an Marcus Herz vom 21. 2. 1772 (zitiert auf S. 45 f.). Kant hatte zwar im Jahre 1769 die Subjektivität von Raum und Zeit erkannt, war aber noch nicht zur Erkenntnis ihrer gegenständlichen Bedeutung gelangt. M. a. W. die für die Transzendentalphilosophie grundlegende Aufgabe, die Vereinigung von Anschauen und Denken wieder herbeizuführen, mußte erst noch geleistet werden. Aber auch hier ist die Wirksamkeit der Antinomien wieder von Bedeutung gewesen, indem die Antinomie gleichsam als Kategorie von der subjektiven zur objektiven Geltung überleitete.

Beschluß.

Wir sind am Ende unserer Betrachtungen und hoffen gezeigt zu haben, daß der eigentliche Sinn der Antinomien in ihrer Geltung als methodisches Prinzip beruht, daß die Antinomie als Methode von Anfang an in Kants Denken wirksam gewesen ist, daß seine Philosophie ein Bewußtwerden seines Denkens war. In den Antinomien erkennen wir auch das große Erbe, das uns Kant hinterlassen hat. Die dialektische Methode hat sich nicht nur in der Philosophie als fruchtbar erwiesen, sondern auf allen anderen Gebieten der Geisteswissenschaften. (Ich brauche in diesem Zusammenhang nur an die neuen Bestrebungen innerhalb der Religionsphilosophie zu erinnern.) Die Welt begreifen heißt sie in ihrer dialektischen Struktur begreifen, die wiederum begründet ist in der eigentümlichen Konstitution der menschlichen Vernunft. Kant hat darauf hingewiesen, daß die „dogmatischen Versuche" immer fortdauern können (Refl. 5015); es bedeutet aber eine tiefere Einsicht in die metaphysischen Probleme, diese Notwendigkeit des dialektischen Zusammenhangs erkannt zu haben. Wir sahen, daß bei Kant vor allem die Antinomie von Natur und Freiheit eine entscheidende Rolle gespielt hat; es ist eine der umfassendsten und tiefsten aller dialektischen Beziehungen. Aber auch die anderen Probleme, um die die Philosophie gerungen hat, zeigen sich im Lichte dialektischer Besinnung in größerer Klarheit. Nicht mehr soll eine Überbrückung gesucht werden zwischen Leib und Seele, Anschauen und Denken, Ding an sich und Erscheinung, sondern die Philosophie der Dialektik zeigt Beides in notwendiger Abhängigkeit voneinander; die Erkenntnis ihrer Dialektik ist ihre Überwindung. Dialektik heißt letztlich Bejahung aller Spannungen, die eigentlich das Leben ausmachen, in der Erkenntnis ihrer Tragik.

Literatur.

Erich Adickes, Kant und das Ding an sich (1924).
— Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ichs als Schlüssel zu seiner Erkenntnistheorie (1929).
— Kants Systematik als systembildender Faktor (1887).
— Kants opus postumum (Kant-Studien Erg.-Heft 50) (1920).
— Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems (Kant-Studien I).
Emil Arnold, Über den ersten Teil der ersten Antinomie der spekulativen Vernunft (Altpreußische Monatsschrift 41).
Artur Buchenau, Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft (Wissen und Forschen III) (1914).
Ernst Cassirer, Erkenntnisproblem II (1907).
— Freiheit und Form (1916).
Hermann Cohen, Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft (1907).
— Kants Theorie der Erfahrung (IV. Aufl. 1925).
— Kants Begründung der Ethik (1877).
Konrad Dietrich, Kant und Newton (1877).
Eugen Dreher, Kritische Bemerkungen und Ergänzungen zu Kants Antinomien (Zeitschr. f. Phil. und phil. Kritik 100 N. F.).
Benno Erdmann, Die Entwicklungsperiode von Kants theor. Philosophie (in „Kants Reflexionen").
— Die Idee von Kants Kritik der reinen Vernunft (Abhandlungen der Akademie der Wiss. 1917, II).
— Kritik der Problemlage in Kants transzendentaler Deduktion der Kategorien (Sitzungsber. der Königl. Akademie der Wiss. 1915 I).
Franz Erhardt, Kritik der Kantischen Antinomienlehre (Zeitschr. für Philosophie und philos. Kritik 100 N. F.).
Oskar Ewald, Kants kritischer Idealismus als Grundlage von Erkenntnistheorie und Logik (1908).
Richard Falkenberg, Über den intelligiblen Charakter (Zur Kritik der Kantischen Freiheitslehre, Abdruck aus der Zeitschr. f. Philosophie) (1879).
Kurt Geißler, Kants Antinomien und das Wesen des Unendlichen (Kant-Studien Bd. 15, 1910).
Ernst Fischer, Die geschichtlichen Vorlagen zur Dialektik in Kants Kritik der reinen Vernunft (1905).
Kuno Fischer, Immanuel Kant und seine Lehre. Geschichte der neueren Philosophie (IV, VI. Aufl. 1928 V, V. Aufl. 1910).
Eduard von Hartmann, Kants Erkenntnistheorie und Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwicklung (1894).

Hans Heyse, Begriff der Ganzheit und die Kantische Philosophie (1927).
Paul Hofmann, Die Antinomie im Problem der Gültigkeit (1921).
Max Horkheimer, Die Antinomien der Urteilskraft (1924).
Mich. Kowalewsky, Über die Antinomienlehre als Begründung des transcendentalen Idealismus (1918).
Josef Kremer, Kritik der Vernunftkritik (Neun Abhandl. zur Kantischen Philosophie, 1925).
Artur Liebert, Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich? (1919.)
— Geist und Welt der Dialektik I (1929).
— Problem der Geltung (II. Aufl. 1914).
— Kants Geisteshaltung unter dem Gesichtspunkt der Antinomik (Kant-Studien XXV).
Paul Menzer, Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik in den Jahren 1760—1785 (Kant-Studien II, III).
Kurt Nitzschke, Das Antinomienproblem in Kants Denken (1927).
Rudolf Odebrecht, Form und Geist (1930).
Friedrich Paulsen, Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie (1875).
Rudolf Reicke, Ein ungedrucktes Werk von Kant aus seinen letzten Lebensjahren. Als Manuskr. herausgeg. Altpreußische Monatsschrift 1882—1884.
— Lose Blätter aus Kants Nachlaß I, II, III (1889).
— Kantiana.
R. Reimann, Zwei irrtümliche Hypothesen in Kants Erkenntnistheorie (Zeitschr. für Philos. u. philos. Kritik Bd. 132 Heft II).
Robert Reininger, Kants kritischer Idealismus in seiner erkenntnistheoretischen Bedeutung (Beilage zum Jahresber. der philos. Gesellschaft, Wien 1923—1925).
Heinrich Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis (III. Aufl. 1915).
Alois Riehl, Der philosophische Kritizismus I, III (II. Aufl. 1908).
Swetomir Ristitsch, Konträrer oder kontradiktorischer Gegensatz in Kants mathematischen Antinomien? (Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. u. Soz. 34, N. F. 9, IV.)
— Die indirekten Beweise des transcendentalen Idealismus (Kant-Stud. Erg.-Heft 16).
Arnold Ruge, Die transcendentale Freiheit bei Kant (Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik 132, I, II u. 133, I).
Robert Salinger, Kants Antinomien und Zenons Beweise gegen die Bewegung (Archiv für Gesch. d. Philos. XIX, N. F. XII).
Hermann Schmalenbach, Kants Religion (1920).
Artur Schopenhauer, Kritik der Kantischen Philosophie (im Anhang von „Die Welt als Wille und Vorstellung") (1819).
Carl Siegel, Kants Antinomienlehre im Lichte der Inaugural-Dissertation (Kant-Studien XXX).
Franz Staudinger, Noumena (1884).
Kurt Sternberg, Versuch einer Entwicklungsgeschichte von Kants Denken bis zur Grundlegung des Kritizismus (1909).
Jakob Stilling, Über das Problem der Freiheit auf Grund von Kants Kategorienlehre (Archiv f. Gesch. der Philos. XXI, N. F. XIV).

Günter Thiele, Die Philosophie Kants in ihrem systematischen Zusammenhang (1887).
C. H. Toll, Die erste Antinomie Kants und der Pantheismus (Kant-Studien Erg.-Heft XVIII, 1910).
Wilhelm Wundt, Kants kosmologische Antinomien und das Problem der Unendlichkeit (Phil. Studien II).

Kants Werke werden zitiert nach der Akademie-Ausgabe durch Angabe der Band- und Seitenzahl. Die Philosophische Bibliothek wie folgt: P.B. Die Ausgabe von Hartenstein: H und Seitenzahl. Die nachgelassenen Schriften: Altpreußische Monatsschrift A.M., Lose Blätter L.B. Für den Briefwechsel ist die II. Aufl. zugrunde gelegt (P. B. 46 II. Aufl. P. B. 49 III. Aufl.).

Lebenslauf.

Ich wurde am 10. Juli 1903 in Berlin-Neukölln geboren. Nach Besuch der Volksschule und des Lehrerseminars in Spandau war ich vom Jahre 1923 bis zum Beginn meines Studiums an der Berliner Universität im Jahre 1925 als Kaufmann, Sportlehrer und Journalist tätig. Im Frühjahr 1927 bestand ich im Provinzialschulkollegium die verkürzte Reifeprüfung. Mein Studium setzte ich für zwei Semester an der Universität in Hamburg fort, von wo ich wieder an die Berliner Universität zurückkehrte. Im Sommer-Semester 1930 und im Winter-Semester 1930/31 studierte ich in Halle.

Die Anregung zu meiner Dissertation erhielt ich von Prof. Dr. Artur Liebert, von dem ich auch während meiner ganzen Studienzeit die stärksten Impulse für meine Arbeit empfangen habe.

Von meinen anderen Lehrern, von denen ich meine wissenschaftliche Ausbildung empfing, bin ich zu besonderem Dank verpflichtet den Professoren: Ludwig Bernhard, E. Cassirer, M. Dessoir, A. Görland, M. Herrmann, W. Köhler, H. Maier, P. Menzer, F. J. Schneider, E. Spranger, E. Utitz.

Hans Feist.